OPERE COMPLETE

DI

GIOVANNI GENTILE

GINO CAPPONI

E LA CULTURA TOSCANA NEL SECOLO DECIMONONO

TERZA EDIZIONE CON AGGIUNTE

FIRENZE
G. C. SANSONI - EDITORE
1942-XX

AL NOME CARO E VENERATO

DI

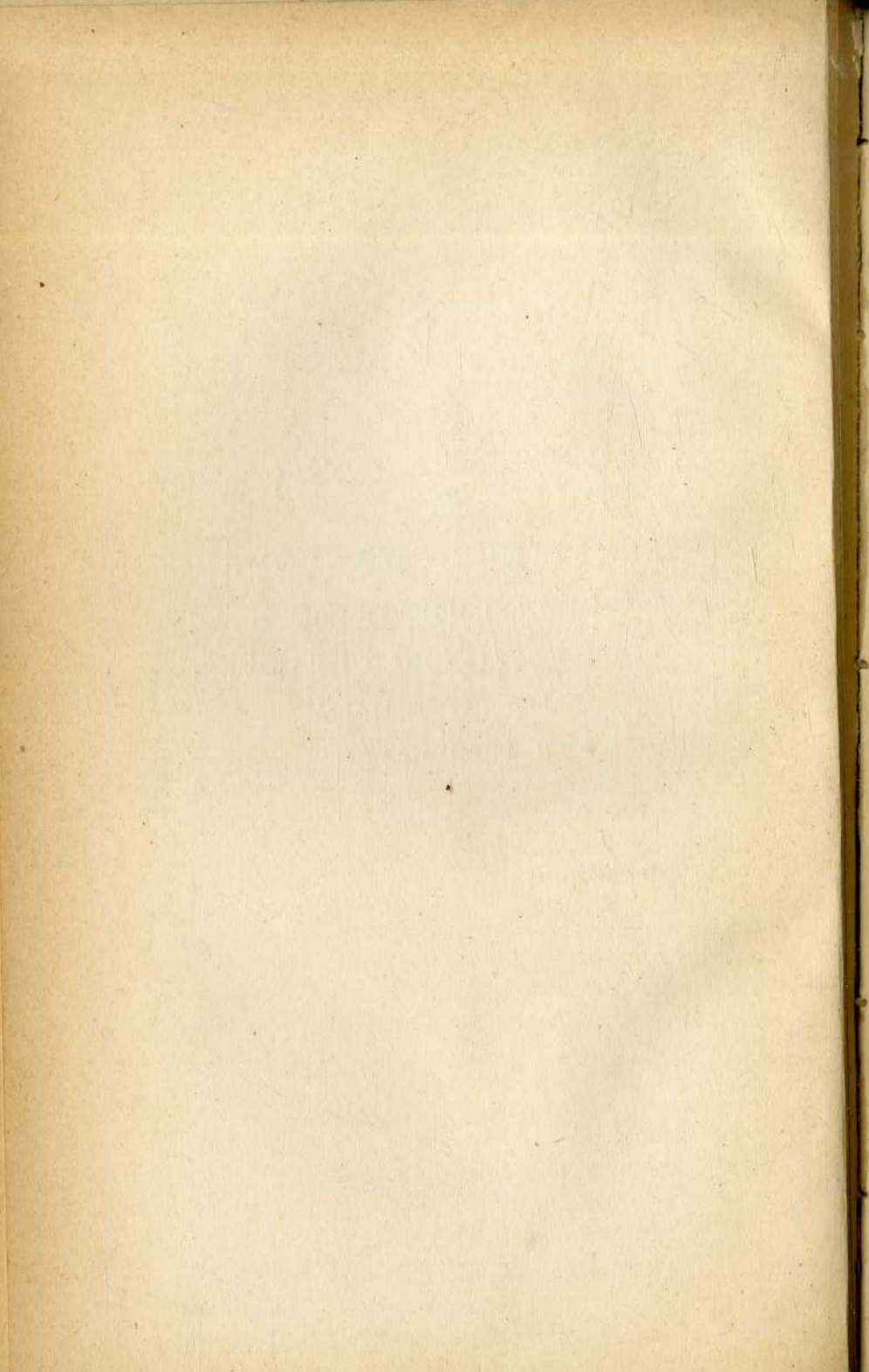
ALESSANDRO D'ANCONA

MAESTRO INDIMENTICABILE

DEGLI SCRITTORI TOSCANI

DELLA NUOVA ITALIA

IL PIÙ ITALIANO

1926.

CAPITOLO I.

GINO CAPPONI

I.

I germi della cultura toscana, per ciò che essa ebbe di peculiare e caratteristico nel passato secolo, vanno cercati nei primi decennii dell'Ottocento presso gli uomini più rappresentativi, e che esercitarono infatti una maggiore efficacia sulla Toscana della fine del Granducato. E a chi abbia un po' di familiarità con la storia morale e intellettuale toscana di quel periodo non è dubbio che, per questo riguardo, nessuno degli scrittori del tempo può stare a paragone di un uomo, che poco scrisse e poco in realtà produsse direttamente del suo, e fu anche privo di quel carattere energico e di quelle idee nette e ferme, che contraddistinguono tutti coloro che si mettono alla testa dei movimenti storici; ma il suo nome si trova tuttavia a capo di ogni iniziativa più cospicua, mescolato ai fatti più importanti del suo paese, in relazione con tutti gli scrittori nativi della regione o che vi fecero dimora, amico, consigliere, ispiratore, eccitatore, correttore: centro insomma di vita e di ogni moto che accennasse a una vita spirituale nella Toscana d'innanzi al 27 aprile 1859: Gino Capponi.

Fiorentino, d'una delle più antiche e celebri famiglie della città, fu della storia di Firenze appassionatissimo, e la coltivò dai più giovani anni fino alla più tarda vecchiaia, con amore di figlio. Delle accademie fiorentine (della Crusca, dei Georgofili, Colombaria) in cui si raccoglievano

le vecchie tradizioni degli studi paesani, grande parte. Dell'*Antologia* del Vieusseux, che dal '21 al '33 fu quel focolare, da cui la Toscana irradiò luce e calore di civiltà su tutta Italia, attraendo da ogni parte di questa attorno a sé gl' ingegni migliori, ma dirigendone e disciplinandone toscanamente gli sforzi verso una nuova coscienza, che non era più quella del sec. XVIII, ma non era tutta quella del secolo posteriore: dell'*Antologia* l'anima fu certo Giampietro Vieusseux con una volontà e una fede che vinsero ogni ostacolo, finché il governo non l'ebbe violentemente infrante con la soppressione del periodico; ma la mente fu Gino Capponi: non solo perché egli ne fu l' ideatore primo [1], che nel Vieusseux trovò poi l'esecutore d'un suo disegno; ma sopra tutto perché in frequenti e quasi quotidiani colloqui e carteggi, dai suoi giudizi prese costantemente norma e ispirazione la saggezza e il buon senso dell'alacre e intelligente Giampietro; che, fattosi di mercante editore e di svizzero italiano, seppe conquistare un posto sì alto nella storia della cultura italiana. Dell'*Archivio storico italiano*, che è l'altra creazione (1842) del Vieusseux, non solo il Capponi fu uno dei primi compilatori, e più autorevoli, e del direttore consigliatore assiduo, esaminando o procurando o correggendo i lavori da inserirvi, ma fu il primo autore co' suoi *Documenti di storia italiana*, pubblicati, con note che il Tommaseo disse « di storia divinatrice », fin dal '36: esempio e incitamento alle ricerche promosse e raccolte poi dall'*Archivio*, e continuazione della tradizione fiorentina erudita del secolo precedente, con, di più, idee morali e filosofiche, a cui la secca erudizione del sec. XVIII era affatto chiusa. Tutti i letterati d'ogni parte d' Italia dopo la rivoluzione del '21, e negli anni posteriori, quando la dolce aria toscana, pur nella tenuità delle aspirazioni

---

[1] Vedi P. PRUNAS, *L'Antologia di Giampietro Vieusseux*, Roma-Milano, Albrighi, 1906.

moderate che vi alitavano dentro, parve a tutti gli spiriti vivi della nazione sempre più preferibile all'opprimente afa delle altre regioni, Pepe, Colletta, Giordani, Tommaseo, Leopardi, ebbero nel Capponi, qual più qual meno, l'amico, il confidente dei loro pensieri e dei loro studi. I vecchi letterati toscani, come l'abate G. B. Zannoni, che fu maestro di Gino, e i nuovi, come G. B. Niccolini e Giuseppe Giusti, Silvestro Centofanti e R. Lambruschini, V. Salvagnoli e Giuseppe Montanelli e Giambattista Giorgini, per fermarci al periodo del Granducato, ebbero in lui, chi sempre, chi buon numero d'anni, conforto alla propria attività di scrittore, suggerimenti, idee, e l'esempio edificante di un alto spirito retto da principii profondamente radicati.

A codesti principii, pertanto, conviene guardare, per introdursi nello spirito della cultura toscana del tempo, che si può dire appunto di Gino Capponi.

II.

A Londra nel 1819 (aveva 27 anni), conversando col Foscolo, — che quattro anni innanzi, prima di lasciare l'Italia, aveva concepito il disegno di un giornale letterario, ma ne trovò poi in Inghilterra modelli mirabili, — ideò quel giornale, la cui fondazione indi a poco fu resa possibile, come ho già ricordato, dal suo incontro col Vieusseux: e ne scrisse un *Progetto* [1] particolareggiato, dove risuona qua e là un'eco del Foscolo [2], ma si odono pure accenti nuovi, e si comincia a ravvisare la personalità originale del giovane e coltissimo marchese fiorentino.

Elementi foscoliani, e di quelli pei quali il Foscolo

---

[1] Pubbl. tra le sue *Lettere*, ed. Carraresi, V, 92-112.

[2] Né solo pei riscontri notati dal PRUNAS, *op. cit.*, p. 34 sg

segna un progresso nella storia dello spirito italiano, si scorgono agevolmente dove il Capponi vuole che nel giornale la letteratura antica « si consideri in grande, e in opposizione eterna alla pedanteria », per « farne conoscere lo spirito e non la grammatica », parlando « del carattere degli scrittori e della loro vita, e delle circostanze sotto le quali scrivevano; il che i filologi non hanno neppur mai sognato di fare ». E così dove per la letteratura italiana desidera si lasci una volta da parte la poesia « coltivata nei tempi decorsi fino a sazietà », facendo « conto dei mediocri tanto da far torto ai sommi », e quel « verseggiare imitando quelli, stato pur troppo comune tra noi, come l'unico passatempo rimasto all' ingegno italiano »: ma giudica bensì opportuno, rispetto all'antica poesia italiana, « far conoscere meglio alcuni degli autori, e la loro vita e il loro carattere e le circostanze che hanno influito sui loro scritti »: e raccomanda sopra tutto la prosa, e che per essa « si cerchino con gran cura i nuovi scrittori, e si analizzino le maniere di ciascheduno; sopra tutto screditando per sempre e deridendo i parolai, e raccomandando i filosofi ». E dove delle belle arti chiede si promuova « quel modo filosofico di vederle, al quale siamo richiamati dall' indole del secol nostro »; e vagheggia vengano esse richiamate « alla loro più illustre destinazione, quella cioè d' inalzar le menti, di consacrar sentimenti di patria; e non di lusingare il fasto privato, coll'apparenza dello splendore, e consolar l'ozio e la servitù ».

Foscoliano pure l'atteggiamento del Capponi verso il romanticismo. « Ora poi, che lo studio delle lingue si è esteso, e che la potenza ha data più fama alle nazioni del Nord, mentre le cose italiane sono screditate col confronto, si è formata una setta in Italia, la quale vorrebbe che il nostro gusto si riformasse sopra quei modelli che sono in moda, e che, abbandonando le antiche tracce, si seguissero quelle di chi cammina con altri passi. Il

che è pessimo come sètta, e da non curarsi che col silenzio ». La stèssa parola « romanticismo » doveva essere bandita dal giornale; ma non senza « tener gran conto di tutte quelle bellezze, le quali da quei che parteggiano sulla letteratura sono state classate sotto di questa denominazione; e si renda giustizia agli scrittori di genio, i quali appartengono a tutte le nazioni ed a tutti i tempi ». Giacché, anche a giudizio del Capponi, le letterature straniere non sono più alla scuola della italiana, e hanno avuto anch'esse il loro secolo d'oro; che anzi, dopo l'avvilimento delle nostre lettere, accaduto nel secolo XVIII per la corruzione dei germi classici che erano nella nostra tradizione, « è forse utile di ringiovanirle coll' infusione di qualche nuovo elemento, facendo nostra proprietà del bello, dovunque questo si trovi ». Eclettismo, dunque; lo stesso eclettismo del Foscolo, e certamente ragionevolissimo, quantunque esso, smussando le punte, temperando gli eccessi e opponendosi a quel che di angusto e magari settario ha ogni movimento spirituale, ne distruggeva forse l' interno vigore e l'efficacia storica.

Foscoliano ancora il proposito del Capponi di richiamere gl' Italiani alle storie; come quei buoni studi « i quali possano raddrizzare le menti, per poi riscaldare il cuore degl' Italiani », poiché i tempi non consentivano ancora di affrontare direttamente lo studio di mali politici, radice della miseria italiana; la quale aveva resi superficiali e oziosi gli studi, come questi, a lor volta, erano serviti a confermare cotesta miseria. Tornare adunque alla storia « da lungo tempo abbandonata affatto dagli Italiani per necessità »; tornarvi con sentimento vivo della nostra coscienza nazionale, come aveva raccomandato da Milano un amico insigne del Foscolo, il Cuoco [1]. Dal quale si direbbero scritte le parole seguenti: « Le

[1] GENTILE, *V. Cuoco*, Venezia (ora Firenze) « La Nuova Italia », 1927, pp. 15 sgg.

scoperte fatte dagli Italiani in tanti rami di sapere possono essere per noi motivi d'orgoglio, e, giustamente considerate, possono condurre per via d'esempi alle verità più essenziali. Però si rintraccino diligentemente tutte le invenzioni che ci appartengono, tanto più che molte fra queste sono state neglette da noi, che appena se ne conserva più la memoria. Si parli delle scienze economiche, di quelle politiche, dell'arte militare che è nostra, della filosofia razionale, della quale i nostri tiranni bruciarono gli autori e gli scritti, degli uomini di Stato usciti dalle città serve d'Italia a governare i maggiori Stati d'Europa ». Una storia di queste glorie italiane avrebbe rischiarato il contrasto immenso tra l'ingegno dei grandi nostri e la viltà del popolo: donde i maggiori uomini e i maggiori pensatori abbandonati alle persecuzioni, senza difesa, non rivendicati dall'opinione popolare; derise anzi le idee elevatesi al di sopra del pensare corrente, come disordini d'immaginazione. Grandi idee e fatti meschini; vanto d'essere il primo popolo del mondo, e confessione, al fatto, d'essere inetti a quello, a cui gli altri popoli riuscivano. Sarebbero state queste, anche secondo il Capponi, lezioni utili tratte da argomenti piacevoli, « e che impegneranno molti lettori ».

Anche del Foscolo era l'idea [1] di estrarre dalle biblioteche d'Italia opuscoli inediti di celebri autori, e pubblicarne tratto tratto « specialmente quando si raccomandino per l'argomento, e possano dare adito a rischiarare il giudizio, che spesso abbiamo formato così stravolto, delle cose nostre e degli uomini ».

Ma era del Capponi il concetto che veniva maturando del rinnovamento della storia italiana: « I Francesi non hanno altro genere nazionale di storie che le memorie particolari. Di queste può istituirsi un confronto con le nostre antiche cronache, molte delle quali vanno rimesse

---

[1] Cfr. le stesse *Lettere* del Capponi, III, p. 505.

in credito, come che vi si legga meglio effigiato che altrove il carattere antico italiano. E sono da mettere in onore prima di tutti gli antichissimi storici delle città lombarde, come il Mussato ed altri; i quali contengono gli archivi di quelle memorie, le quali dovrebbero essere per noi le più sacrosante, se noi avessimo conservata una religione di patria ». Programma nuovo di studi, al cui svolgimento molto attenderà tutta la vita il Capponi, e attorno al quale richiamerà nella sua Toscana molti studiosi ad associarsi, per un'opera che sarà nuova in Italia, per metodo e per intendimenti.

Un altro aspetto caratteristico della mente del Capponi si mostra negli appunti dedicati a quelle parti del giornale, che pensava destinare alla filosofia e alla religione: argomenti, nei quali infatti più apertamente si svela lo spirito dell'uomo che abbia una personalità sua. Della filosofia avrebbe volute studiate solamente « le applicazioni alla cognizione di noi medesimi ed alla morale pratica, e non le astruse speculazioni professate dai filosofi tedeschi, e poco fatte pel nostro gusto ». Non insomma vera e propria filosofia, che è appunto speculazione; la quale (si legge tra le righe del Capponi) è fallita al suo scopo proponendosi problemi, dei quali non è dato a mente umana trovare la soluzione. « Da tanto materiale di cognizione dovrebbesi almeno aver imparato « che *cosa* non bisogna studiare ». Non è più tempo di far sistemi; ora si esige per ogni proposizione isolata un rigoroso « *appoggio di fatti* »[1]; ora esiste una « *filosofia*

[1] Il positivo, il fatto ha grande importanza nel pensiero del C. Nella lunga lettera del 22 agosto 1831 al Lambruschini, pubblicata dal GAMBARO nel vol. II della *Riforma religiosa nel carteggio inedito di R. L.*, Torino, Paravia, 1923-26, a p. 11 afferma la necessità di far la sua parte « al fatto positivo » nella religione; e a p. 13, parlando dei Sansimoniani, dice: « Del resto, vedono la storia acutamente. Ma quelle idee loro son tedesche in gran parte. Hanno riconosciuto nei fatti sociali il germe del bene im-

sperimentale, potente nel dubbio, ma terribile per distruggere la securità presuntuosa degli altri ». Filosofia sperimentale (si badi subito), detta così per l'appoggio dei fatti, necessario anche per lei come per ogni proposizione isolata, ma che non va confusa con quella filosofia sperimentale, di cui si parlò più tardi dai naturalisti, ai principii dei quali il Capponi sentì sempre ripugnanza fortissima; e ne vedremo or ora il perché. La sua filosofia vuol essere sperimentale pel metodo, al quale egli accenna soggiungendo: « Però si sèguiti sempre la sana e giudiziosa scuola di Locke, e quei filosofi inglesi e francesi i quali ne hanno conservato l'ordine e il metodo di ragionare, anche dove ne hanno abbandonati i principii »; giacché nei sensisti e negl' ideologi converrà distinguere i principii materialistici, da' quali era alieno l'animo del Capponi, e il metodo, che è quello stesso di Locke: il metodo dell'analisi accurata e dell'osservazione, che sia (o possa parere) libera da ogni idea preconcetta.

Con questa filosofia, scettica nella sostanza, per quanto sana e giudiziosa, alla quale è fatto divieto di ogni speculazione metafisica, vanno di pieno accordo le idee religiose. Alla religione infatti s'attribuisce una grande importanza pratica, e se ne intende favorire il rispetto, e svegliare il sentimento; ma si crede meglio non parlarne, come di cosa che riguardi più il cuore che l' intelletto. « In cose di religione non si entri mai. Ove accada, si nomini la religione sempre con la più gran venerazione, ma sulle generali. Lungi però da quelle maligne allusioni, le quali conducono a svellere la religione dal cuore di chi non ha abbastanza chiara la mente. Si tenga anzi

---

medesimato al male immediato, il rimedio che rampolla dal vizio stesso, insomma la catena de' fatti e la necessità, teoria ormai dominante in questo secolo, e solo gran prodotto intellettuale dell'età nostra ». A pp. 21-22 parlando del Lamennais, gli fa merito di accettare « tutti i fatti dell'umanità (d'accordo co' Sansimoniani) ».

conto geloso di questo gran fondamento delle nazioni, essenziale per tutte, ma tanto più necessario a custodirsi in quelle le quali son peggio costituite nel resto ». Ciò non ostante, s' insiste nella necessità che « si professi la maggior libertà nelle ricerche di tutto quello che può contribuire al bene sociale », con la più piena indipendenza dalla religione, « la quale vi è stata così mal mescolata ».

Idea, sì nel valore assoluto attribuito alla fede religiosa e sì nel limite a questa assegnato, che il Capponi ereditava dalla tradizione toscana di quel periodo di Leopoldo I, sul quale per molti anni raccolse i propri studi, e del quale fu uno de' suoi desiderii più vivi scrivere una compiuta storia (quantunque non gli sia riuscito se non di abbozzarne pochi frammenti); poiché in quelle agitazioni tra giansenistiche e gallicane, onde il primo e maggiore dei Granduchi lorenesi si sforzò di abolire nel suo Stato gli abusi giurisdizionali della Chiesa, e, distruggendo l' Inquisizione, restituire ai poteri sociali costituiti e al pensiero civile la necessaria autonomia, si venne sul tramonto del secolo XVIII, per opera principalmente di Scipione de' Ricci, formando in Toscana una forte corrente di schietta religiosità; la quale, senza nessuna tendenza a uscire dal cattolicismo, fece sentir vivamente il bisogno di una purificazione del culto e del sentire cattolico mercé la netta separazione dello spirituale dal temporale e la lotta contro lo spirito mondano dei gesuiti e la superstizione materialistica delle credenze popolari incoraggiate dalla Chiesa [1]. Leopoldo non vinse; e il povero vescovo pistoiese dové alla fine piegare alle insidie ecclesiastiche e alla violenta ribellione della plebe, sobillata dalle offese fraterie, dagli ecclesiastigi ligi alla Curia, dalla stessa feroce ignoranza in cui quella plebe giaceva da secoli. Ma allora appunto si sentì

---

[1] Vedi N. Rodolico, *Stato e Chiesa in Toscana durante la Reggenza lorenese*, Firenze, Le Monnier, 1910.

il distacco della classe colta dal basso popolo e dal suo clero; e sorse in Toscana e si perpetuò un'opinione religiosa, profondamente radicata; opinione liberale e riformatrice, la quale quanto più altamente apprezza il valore della religione, tanto più recisamente la vuole separata dalla vita sociale e politica, e raccolta nell' intimità del sentimento.

III.

Lasciato il Foscolo, il Capponi era ancora in Olanda, e sentiva tutta la tristezza di dover ricadere, tornando in Italia, « sotto l'unghie dei tedeschi e dei preti » [1]. Ma la paura dei preti non aveva altro motivo che quell'opinione religiosa che ho detto. Non era mosso da vere e proprie idee filosofiche, quantunque non gli mancasse davvero il gusto del pensiero speculativo. Nel '34, prestando le opere di Bruno raccolte dal Wagner all'amico Silvestro Centofanti, gli scriveva: « Tenete il Giordano Bruno sinché vi abbisogna; ma tenetemene conto, perché è libro che non si trova, e a me stesso giova (giova inutilmente) ogni tanto fantasticare su quelle poderose immaginazioni e quei veri che a ogni tratto si scuoprono » [2]. E poiché l'amico filosofo si distese nel rispondergli intorno al Bruno, e a quello che c'è nel Nolano, e a quello che vi si desidera, e al proprio ideale di una « filosofia intera » (che il Centofanti, per altro, non trovava in nessuno, ed egli la cercava), ne sorrise il Capponi con una punta di scetticismo, scrivendone al suo Tommaseo, con cui aveva maggior dimestichezza: « Ho addosso il Cen tofanti.... con Giordano Bruno che gli ho prestato e con la *filosofia intera* (quella dell' *io* e del *non io*) ch'egli non trova in nessuno. Buon uomo e bell' ingegno. Ma ingegno

---

[1] *Lett.*, I, 73.
[2] *Lett.*, I, 367.

irrimediabilmente vagabondo; come sono gli Italiani. Gli ho scritto ieri, per consolarlo, che questa filosofia intera né egli né altri la troveranno mai, e che non perda tempo a cercarla »[1]. E il Tommaseo rincalzò, consigliando l'amico di vincere col metodo e con la costanza delle abitudini le noie di quella solitudine, che Gino sentiva intorno a sé: « Vi darà forza, perch'é forza essa stessa. È la *filosofia intera*, che il povero Centofanti uccella collo schioppo al muso, e che gli fuggirà sempre, perché inviolabile a piombo umano »[2]. E spesso ricordarono tra loro per sorriderne questa filosofia intera, dell'io e del non-io. Della quale il Capponi aveva scritto al Centofanti in questo tono tra leggermente canzonatorio e malinconico: « Ho smesso da un pezzo di tentare co' miei poveri occhi la luce dei grandi veri, per inerzia: *Grato mi è il sonno*, ecc. E la presunzione di cavare un costrutto dagli audaci e sparsi e smozzicati o trascendentali pensamenti di Giordano Bruno, sarebbe stata in me presunzione.... Voi mi pare l'avete inteso; e non me ne maraviglio.... Ma, tornando al Nolano (ché voi mi faceste pensare a cose, alle quali da quindici anni non vo' più pensare; e faccio bene, per me), verissimo che all' *io* il Frate aveva pensato poco (e chi rammentava che vi fosse un *io* a quel tempo in Italia, a Nola spagnuola, e in un convento?); aveva pensato a ricomporre a suo modo, e grandemente davvero, il mondo esteriore, che gli dava noia come glielo figuravano: dell' *io* non sapeva altro che la forza e la superbia delle sue creazioni ». A tempo del Bruno, quando c'era tanto da combattere e da distruggere, non ci poteva essere la pacatezza d'animo, che si richiede all'analisi di se stesso: era il tempo dei sistemi, degli slanci, non dell'analisi che va passo passo; « e per intuizione può imbroccarsi il sistema fondamentale della filosofia? ».

---

[1] N. TOMMASEO e G. CAPPONI, *Carteggio inedito* per cura di I. DEL LUNGO e P. PRUNAS, I, p. 107. Cfr. appresso p. 153.

[2] *Op. cit.*, I, p. 128.

Il Capponi non solo non aveva fiducia nei sistemi a priori; ma non credeva neppure che a quella filosofia sperimentale che veniva da un pezzo vagheggiando, sana e giudiziosa, affidata all'analisi, potesse mai esser dato di scoprire una verità fondamentale, principio di tutto. « Ed anche per passi ordinati e convergenti da larga circonferenza, di gente che da principio non si veggono l'un l'altro, potrà un sistema intero mai comporsi? Il centro potrà trovarsi? L'uomo può egli impiantarsi in questo centro, a cui tutte le forze traggono, e dov'egli abbracci con la vista tutta la circonferenza, e intenda tutta la ragione della curva? » Del quale scetticismo adduceva una ragione profonda, che ricorda il vichiano *De antiquissima Italorum sapientia*. Osservava che, se l'uomo potesse conosce il principio di tutto, egli dovrebbe essere il principio di tutto: « Se tutte le forze a lui potessero trarre, da lui converrebbe che tutte emanassero; s'egli potesse impiantarsi in questo centro, non ne avrebbe bisogno: vi starebbe per sua natura ». E si sottintende la conclusione stessa del Vico e di quanti altri filosofi, prima e dopo del Vico, assunsero quella posizione: che al centro è Dio, ed egli solo è in possesso del sistema intero. « Io perciò non ebbi fede mai a questa filosofia intera. Mi parve che molti ingegni si perdessero a cercarla. Le dissi addio a venticinque anni, come se avessi da perdere. Ora quelle cose, quando mi capitano, io le guardo con amore, ma io me ne guardo come dall'amore: quell' idee le vagheggio, le invoco come principio vivificatore d'ogni cosa, come elemento poetico, operatore, creatore; non come materia algebrica da formulare in se stessa. Vorrei di quelle filosofie (lo dico in plurale) averne avute, per applicarle a ogni cosa; ma vorrei possedere e lavorare il pingue limo, e non cercare le fonti » [1].

Occorre osservare che questo stesso atteggiamento è già

[1] *Lett.*, I, 368-9.

un modo per l'appunto di filosofare, ossia una filosofia al singolare? Essa è quel praticismo, con cui si completano ordinariamente le varie forme dello scetticismo, e a cui in fondo mette capo la stessa metafisica kantiana appoggiata alla teoria del primato della ragion pratica. Colla quale metafisica il Capponi sentiva di nutrire una segreta simpatia (malgrado il negativo giudizio in cui egli, in generale, involgeva Kant e i suoi successori nella filosofia trascendentale), quando nella terza (1859) delle sue *Lettere sui Longobardi in Italia*, discorrendo delle qualità diverse del genio germanico dal latino, Kant disse « autore di una filosofia, dove la critica o piuttosto l'assoluta negazione *dentro a sé avvolgono una ispirazione sovente degna di miglior forma;* come nel buio delle profondità si chiudeva la Sibilla dentro gli aditi del santuario »[1]. E doveva pensare ai principii operatori, creatori o *poetici* (com'egli grecamente dice) contenuti nella filosofia kantiana: ossia alle profonde idee morali e religiose che governano il pensiero kantiano, e gli fanno rivendicare la produttività e libertà del pensiero anche nella scienza, pur concepita come fondata nell'esperienza.

Quel che gli dava ombra, e lo respingeva, era la parte negativa del kantismo, che vedeva perpetuarsi e aumentare nell' idealismo dei filosofi che si misero sulle tracce di Kant.

Nella citata *Lettera*, ossia negli anni più maturi del suo pensiero, « io tengo », diceva, « di questa razza latina gran dote essere il concetto della unità comprensiva in religione ed in politica ed in ogni cosa: che in altri termini vuol dire, l' idea creativa tradotta in sapienza per lunghi secoli di cultura, la scienza frenata e fecondata in verità dal senno ingenito nei popoli e dalla potenza delle tradizioni: né, come avviene troppo sovente delle più astruse

---

[1] *Scritti ed. e ined.*, I, p. 148.

speculazioni dei settentrionali, mutata a nuovo volta a volta per via di dialettica, l' ingegno, per fare sé solo creatore, venendo a farsi infecondo ». L'unità divina della storia, in cui l' individuo attinge le sue forze e il concreto valore della sua mentalità dalla tradizione, è infranta nei popoli germanici, che, non guardando più alla « coscienza dell' uman genere », introducono il dubbio di contro ai diritti della fede, che ha in sé quei « veri semplici », senza i quali non si forma il pensiero. E dal dubbio individuale passarono alla Protesta, « donde fu il vero dipoi soggetto a ogni caso del pensiero, come fenomeno della mente venendo a perdere ogni consistenza ». In Italia, dove più schietto si conserva il genio della razza (che, sia o non sia genio della razza, è, beninteso, la convinzione del Capponi stesso), non sarebbe nata neppure la filosofia di Cartesio, « che, lasciata sola in disparte l'autorità, s'argomenta di cavare dal proprio capo tutto il vero ». Questo soggettivismo si trae dietro facilmente il panteismo, dal quale « mal sanno affrancarsi gli Alemanni, che lo trassero dall' India per diritta linea crudo crudo, e poi lo ebbero necessario, perché la parola, quantunque volta ambisca ella foggiare Dio con l'arte sua, non sa esser altro che panteistica ». Che è manifestamente come dire, che Dio è ineffabile alle menti umane, e inconoscibile oltre quello che da sé egli abbia svelato di sé all'uomo, o la mente trovi nel senso comune, nel buon senso, nella tradizione, e specialmente nella tradizione universale, sovrana, del Cristianesimo.

Il soggettivismo che fa dell'uomo la norma dell'universo, e il panteismo conseguente che divinizza l'uomo, il Capponi considerò sempre negazione dell'essenza del Cristianesimo. Delle cui origini accarezzò a lungo l' idea, finché la cecità non l'ebbe costretto ad abbandonarla, di fare uno studio che dimostrasse come tutto il valore morale della civiltà moderna scaturisca dal Cristianesimo, che agì su Romani e barbari così fortemente da trasfor-

marne lo spirito [1]. De' molti suoi studi sull'argomento rimane un frammento notevolissimo d' *Introduzione all' Istoria civile dei papi*. Dove è chiaramente espressa l' idea sua della personalità cristiana in rapporto a Dio, quando si accenna alla dottrina primitiva della grazia; e si osserva che « il novello cristiano, quasi sacerdote a se medesimo, tutta in sé immediatamente ricevendo l' ispirazione divina, si compiaceva nel riferire a Dio ogni cosa, e dalla grazia di lui ogni cosa riconoscere ». E non era una semplice umiliazione di se medesimo; anzi « altèra negazione..., che l'uomo solleva fuor del terrestre suo limite, e in quella sublime servitù che a Dio lo congiugne, gli fa sentire la libertà: dal che ne avviene che un tale stato degli animi, ne' popoli esaltando le forze proprie a ciascun uomo, gl' induca a resistere contro ogni sorta di tirannia, e non di rado a manomettere la stessa autorità religiosa. Lutero, che scosse la monarchia pontificale, e i giansenisti, che dopo lui s'adoprarono a temperarla, predicarono quelle dottrine rigorose intorno alla grazia, che in ogni tempo la chiesa di Roma.... era solita di mitigare ».

E benché mitigate, quelle dottrine erano in fondo all'animo dello stesso Capponi. Il quale sentì, quanto a sé, ora per sue condizioni personali, ora per le infelici sorti del paese e dei tempi in cui gli toccò di vivere, ma sopra tutto per intima disposizione religiosa del suo spirito, la debolezza della propria natura peccaminosa e insufficiente ad adempiere i fini della vita senza il soccorso superiore. Basta scorrere il suo epistolario per avvedersene; e principalmente il carteggio col Tommaseo, in cui con maggiore abbandono effondeva egli il suo segreto sentire. Qui, accennato al contrasto in cui dibattevasi, immediatamente innanzi al sorgere del Cristianesimo, l'antica filosofia, tra l'orgoglioso concetto dell'uomo panteisticamente inteso e la disperante idea della

---

[1] Cfr. TABARRINI, *G. Capponi*, Firenze, Barbèra, 1879, p. 209.

universale fatalità, in cui la concezione panteistica dovevasi pur necessariamente fermare, addita nell' Evangelo la sola dottrina dell'uomo capace di risolvere tale conflitto; intesa in un senso evidentemente giansenistico. « La sola divina religione del riscatto mirabilmente comprese quanta sia la miseria dell'uomo e quanta l'altezza; e umiliando la virtù a non presumere di se stessa, poi rinfrancandola con le promesse di Dio soccorritore pietoso, vietò ugualmente all'uomo cristiano la disutile superbia degli Stoici e la disperazione di Bruto. E dovechè le altre filosofie e religioni, o estimavano bassamente, o inorgoglivano troppo la nostra natura, e dimezzavano l'uomo, la scienza evangelica santificò l'umiltà col nobilitare la preghiera; e fece la moral legge essere cosa tutta divina, mostrando come dal buono Iddio nell'uomo derivi, e inverso lui debba tendere, quella innata capacità d'affetto, ch'è sola nutrice degli alti propositi e delle eccelse virtù » [1]. La vita umana, dunque, per non disperare, non ha altro ricorso che alle promesse di Dio soccorritore. Deve attendere la grazia; e questa non può che implorare con la preghiera.

Solo pensando a questa sua disposizione spirituale sarà facile intendere perché il 21 agosto del '27, appena letti i *Promessi sposi*, potesse scrivere al Vieusseux: « *J'en suis ravi. Mais Manzoni aurait pu se laisser davantage, et y mettre un peu plus de chaleur et* (*laissez dire encore*) *de religion. Ce qu'il a craint pour celle-ci, je n'ose le dire* » [2]. Critica che suona strana al nostro orecchio, ma si spiega quando si pensa a questi rapporti giansenistici della fede del Capponi, e che, com'è ben noto, non sono del tutto estranei al cattolicismo del Manzoni, almeno nelle sue origini [3].

---

[1] *Scritti*, II, 344-5.

[2] *Lett.*, I, 227.

[3] Nel pensiero religioso del Capponi, volendo ricostruirlo nel suo sviluppo, converrebbe forse distinguere due periodi. Molto

IV.

Preoccupazioni religiose derivanti da questo suo modo d'intendere la fede il Capponi dimostrò sempre di avere nel fondo del suo animo. La prova più convincente si può vedere nella corrispondenza che fra il 1831 e il '34 ebbe col Lambruschini (che il Montanelli una volta volle indicare come uno dei maggiori simpatizzanti con la propaganda protestante che facevasi in Toscana negli anni avanti al '48) intorno ad un argomento, su cui molto si travagliarono entrambi: dei modi cioè d'una riforma da promuovere del cattolicismo, senza eresie né scismi, come recentemente la vagheggiavano i modernisti. I quali al Capponi e al Lambruschini avrebbero dovuto guardare come a precursori [1].

---

audace il primo rappresentato dalla lunga lettera del 14-18 agosto 1834 pubblicata dal Gambaro nella citata *Riforma religiosa*, vol. II, pp. 99-116), dove è proposto sinteticamente tutto un piano di riforma religiosa. Infatti a quel tempo il Capponi risolveva il domma della trinità di Dio in semplice filosofia religiosa e per conto proprio ne escludeva la dottrina teologica delle tre persone e dell'unica natura (pp. 112 e 105); affermava la missione (non la natura) divina di Cristo, e ridotta per giunta nei suoi veri termini (*ivi*, p. 105); interpretava il domma della redenzione in senso naturalisticamente umano come emancipazione dalla schiavitù di schiavo e di cittadino, senza alcun accenno al valore soprannaturale di cui parla la tradizione e la teologia della Chiesa (pp. 105 e 106); ammetteva i sacramenti, ma destituendoli del significato teologico e dell'efficacia *ex opere operato*, anzi non considerandoli neppure d'istituzione divina, e ad alcuni togliendo il carattere di obbligatorietà (pp. 108-6).

Altro che giansenismo! Rimane però che in fatto di disciplina e soprattutto in quello che riguarda la costituzione della Chiesa il pensiero del Capponi si può avvicinare al giansenismo nostrale e al giurisdizionalismo del Settecento.

[1] Nel *Santo* del Fogazzaro il Salvati si richiama con parole di entusiasmo ai *Pensieri d'un Solitario*; ed è noto che lo scrittore vicentino aveva davanti questo volume postumo del Lam-

Ma già pubblicamente nel '53, quando gli toccò di protestare contro il giudizio del Montanelli, il Lambruschini espresse in modo molto netto uno dei concetti fondamentali di quella che sarà la dottrina « modernista » dello sviluppo dei dommi; perché, riassumendo i punti principali di questa dottrina che egli professava e riteneva strettamente cattolica, disse: « A remuovere l'obietto che le definizioni della Chiesa siano un inceppamento dell' intelletto vago di esaminare, io dopo aver dimostrato che nelle verità soprannaturali non può l' intelletto umano trovare un concetto chiaro e determinato, e che perciò è assurdo il cercarvelo; sostenevo che le definizioni dommatiche, condannando l'eresia, allontanano il circoscritto pensiero dell'uomo che vuol sostituirsi all' idea infinita di Dio; e con una formola maravigliosamente adatta a congiungere la scienza umana con la inaccessibile verità soprannaturale, custodiscono l' integrità e l'ampiezza del domma incomprensibile; e mantengono così alla fede la sola libertà che le può competere; cioè la libertà di spaziare in un obietto arcano ed infinito, non già scrutando, ma contemplando, amando, adorando » [1]. Le definizioni

---

bruschini al tempo che componeva quel suo romanzo riformista. Ma giova pur notare che gli altri modernisti tanto italiani quanto, a maggior ragione, stranieri ignorano i loro precursori del Risorgimento. Il primo accostamento tra costoro e i modernisti si ha nel volume del GAMBARO, *Il Modernismo* del 1912, pp. 69-86 (pp. 75-81 per quel che riguarda il Lambruschini) e nel suo articolo *In margine alla storia del modernismo* pubblicato sotto le iniziali *L. M.* nella *Voce* del 2 gennaio 1913.

[1] *Lettera di* R. LAMBRUSCHINI *a F. A. Gualterio*, Genova, Pellas, 1853, p. 15; ora nel vol. R. LAMBRUSCHINI, *Scritti di varia filos. e di religione*, racc. e illustrati da A. Gambaro, Firenze, « La Nuova Italia », 1939, pp. 407-8. Sul valore negativo delle definizioni dommatiche il Lambruschini si era già espresso prima, in suoi appunti e in lettere confidenziali, negli anni 1834, 1841, 1846, 1851: cfr. R. LAMBRUSCHINI, *Dell'autorità e della libertà. Pensieri d'un Solitario*, ediz. critica completa a cura di A. Gam-

pertanto, sono meramente negative: escludono l'errore, non dicono la verità. E invero non si tratta di verità da conoscere, ma dello spirito a cui l'uomo deve unirsi con l'amore.

Di ciò aveva discusso nella citata corrispondenza col Capponi. Al quale aveva scritto in modo anche più chiaro il 9 marzo 1846: « Quando tornerò costì, porterò meco certi miei appuntacci, ove ho notato quel che parmi essere stato e dover essere l'uffizio della Chiesa, nel custodire il domma; e come le definizioni non sian già una *spiegazione* del mistero, ma una *negazione* delle spiegazioni eretiche. Di guisa che (ecco la grande conseguenza pratica) basti per l'unità cattolica, accettare i dommi nella loro indeterminata oscurità, come esercizio di fede, non come oggetto di cognizione; e rigettare le eresie » [1]. Concetto in cui il Capponi consentiva pienamente prima ancora che il Lambruschini gliel'accennasse e confermasse con la sua autorità. Onde il 12 marzo 1846 gli scriveva: « Che noi c' intendessimo, io già lo sapeva o almeno lo sperava: ora, quando tu mi dicesti in carrozza quella cosa della *negazione*, la superbiola mia sgonfiò alquanto, perch' io mi credeva quel pensiero fosse mio. Ma n'ebbi poi conferma autorevole; e dunque le tue parole mi fecero due grandissimi beni » [2]. Il Lambruschini era d'avviso che la salute del Cristianesimo verrebbe dallo sfrondare la dottrina del Vangelo dalle troppe definizioni de' teologi; e il Capponi era persuaso anche lui che (come diceva il Lambruschini in una sua letterina del 6 luglio 1834) « se non si fa man bassa su tutti questi rimessiticci del Cristianesimo, *venuti sul selvatico*, cominciando dai

---

baro, Firenze, « La Nuova Italia » editrice, 1932, pp. 47-48, 65, 91, 222; A. GAMBARO, *Riforma religiosa nel carteggio inedito di R. Lambruschini*, 1926, vol. II, pp. 123-124. Dei modernisti recenti cfr. p. e. E. LE ROY, *Dogme et critique*, Paris, Bloud, 1907, p. 19.

[1] Cfr. GAMBARO, *Riforma religiosa*, II, 123-4.

[2] *Lettere*, VI, 17.

primi secoli », non si viene a capo della desiderata riforma cattolica. Ma con la solita sua moderazione non andava forse tanto in là con l'amico fino a quella idea estrema e radicale: « Gesù Cristo non definisce. San Paolo, uomo pratico, definisce poco. San Giovanni mistico, cristiano sublime, cristiano vero quando riposava giovane sul petto di Gesù Cristo, poi da vecchio s'avviluppa, s' imbroglia ne' tardi stùdî, vuol essere filosofo, vuol definire ogni cosa, e appicca al Vangelo quel brano di platonismo, che ogni giorno ci leggono, quasi il principio del Cristianesimo fosse in Platone non in Gesù Cristo. San Giovanni è il padre dei teologi e per conseguenza degli eretici, com' hai detto bene ». Secondo il Capponi, se la necessità del definire fu sentita presto, *doveva* essere sentita. Nei primissimi tempi, la nuova fede, sì, investiva tutto l'uomo, e il nuovo principio morale era un bisogno del cuore, non una legge riconosciuta dalla riflessione. Ma alle primizie d'amore sottentra il matrimonio; cominciano le dispute, pel contatto in cui la nuova fede viene a trovarsi col pensiero filosofico precedente; ed ecco la necessità di difendersi e di definire. Con che il Capponi veniva a rincalzare la tesi del suo amico intorno alla natura semplicemente negativa delle definizioni. E si accordava con lui nel riporre la sostanza, l'*idea dominante* del Cristianesimo, che bisogna conservare e custodire, nel suo insegnamento morale: « il principio della carità, dell'eguaglianza, dell'associazione universale del genere umano per la eguale (almeno in principio e in desiderio) felicità di tutti gli uomini » [1].

---

[1] Lett. 14 agosto '34 del Capponi al Lambruschini in GAMBARO, *Riforma religiosa*, II, 100-101, 107. Ma infine i due amici erano d'accordo. E replicando a questa lettera del C. il Lambruschini (*ivi*, p. 100) poteva scrivergli: « Quel che tu dici del domma è divino. Le mie idee si sono meglio chiarite e rassodate, e sono (nelle massime generali) pienamente d'accordo con te.... Ammetto con te che è necessario di determinare in qualche modo;

La religione, perciò, deve informare tutta la vita; ma né aspetta conferma e verifica da questa, che non è se non un complesso di fatti, laddove quella si riferisce a principii, che sono al di sopra di tutti i fatti; né può essere essa chiamata a risolvere nessuna questione sociale e politica, a cui porge soltanto i divini principî, che agli uomini spetta poi interpretare e applicare. Quando i Papi pretesero mescolarsi di queste applicazioni, trascinarono la religione celeste per terra [1]. La concezione trascendente del divino doveva logicamente irrigidire la separazione di tutto l'umano dalla religione secondo lo spirito (conviene insistervi) del giansenismo. Quindi l'opposizione del Capponi al panteismo dei Sansimonisti, che umanizzavano la religione: « Quanto essi abbian detto di più forte contro a' cristiani, sta in quel rimprovero che ci fanno, di porre il fine della vita fuori della vita stessa, e di assoggettare ogni cosa ad uno spiritualismo solitario, straniero in sostanza a' bisogni immediati della umanità e incapace di dominarla ». Ma che cosa altro mai, egli risponde, è la religione fuor che lo spiritualismo ? « Quando

---

e che è meglio ridurre i dommi alla fede generale, ai pochi da ammettersi necessariamente da ogni cristiano, e formare un cattolicismo più perfetto. La libertà individuale si eserciterà nel vasto campo delle opinioni da tenersi ben separate dai dommi ». Sulla dottrina in cui i due amici sostanzialmente concordavano, v. GAMBARO, *Riforma religiosa*, vol. I, pp. CCLXVIII-CCLXXXVII.

[1] « La conversione vera di questa Babilonia », scriveva nel 1785 Scipione de' Ricci a Pietro Leopoldo, della Curia romana, « non è sperabile, finché un'aquila generosa non restituisca in quel regno un Cesare al soglio e Piero alla pesca, sicché questo alle spirituali, l'altro alle temporali cose provvedendo, più non si confonda l' idea di una terrena monarchia col regno di Gesù Cristo »: G. A. VENTURI, *Leopoldo I, Scipione de' Ricci e la Corte romana*, in *Arch. stor. ital.*, s. 5ª, t. VIII (1891), p. 97. Cfr. dello stesso RICCI, *Memorie*, ed. Gelli, II, 297-8; N. RODOLICO, *op. cit.* Vedi ora B. MATTEUCCI, *Formaz. mor. e teol. di Mons. S. d. R.* e *Sc. d. R. e sua attività riformatrice* in *Bull. stor. pistoiese*. 1939; e *Sc. de' Ricci*, ed. Morcelliana.

io leggo come primo domma dei Sansimoniani, la consacrazione della materia, lo stomaco mi si rivolta, e mi piace più il Baron d' Holbach, che almeno francamente bestemmia Dio e l'anima e l'amore »[1].

V.

Di questo spiritualismo, la cui esigenza è interamente espressa nella religione cattolica, il Capponi serbò sempre un senso acuto. Merita di esser letto quello che scrisse nel '63 al fisico Matteucci, che era stato ministro dell' istruzione e continuava a studiare questioni di pubblica istruzione, senza forse riuscire ad alzarsi più su del modo di vedere proprio della sua fisica. Il Capponi gli scriveva[2]: « Voi quando fate un' esperienza, mi avete detto che allora tutto il mondo per voi sta lì e che se pensaste per nulla al mondo universale ecc., non fareste nulla. E avete detto da pari vostro: e non facendo a cotesto modo, non avreste voi fisici fatto tante grandi cose; non dato all'uomo strumenti tanto meravigliosi ecc. Dunque, seguitate voi cotesto metodo e non altro; ma badate, né voi, né nessuno, vivete la vita con cotesto metodo; e ce n'è un altro; e i due metodi sono inviscerati l'uno nell'altro, perché ogni cosa ha sempre in corpo il suo contrario, come dice l' Hegel. E nel conserto dei due metodi, lì sta il pensiero; e voi medesimo siete guidato all'esperienza (senza avvertirlo forse anche)

---

[1] Lett. del 22 agosto 1831 al Lambruschini, in GAMBARO, *Riforma religiosa*, II, -823, in risposta alla lettera dell' 8 agosto, con cui il Lambruschini l'aveva esortato a leggere attentamente l'organo del Sansimonismo *Le Globe*. La maggior parte della lunga risposta del C. (pp. 8-17) prende di mira le dottrine sansimoniane; il resto è una vigorosa critica del lamennaisismo della seconda maniera.

[2] *Lettere*, III, 455-8.

dall'altro metodo ». Dal metodo cioè del pensiero, che non si esperimenta, perché è la natura stessa dello spirito che fa tutte le esperienze. « Se ora il metodo proprio dei fisici ha per buonissime ragioni il sopravvento, ciò non vuol dire che tutto l'insegnamento si debba, o si possa anche volendo fondare su cotesto metodo ». Fate pure, concludeva, una cosa a modo vostro: « poi si vedrebbe; e se qualcosa o ci mancasse o andasse male, Iddio ha messo in corpo alle cose e dentro allo stesso nostro pensiero i rimedi ».

Questi rimedi immanenti al nostro pensiero sono i semi stessi della verità deposti nella mente; quei semi, senza i quali il Capponi non crede sia mai per iscoprirsi nessun vero particolare. Un giorno (che dovette essere poco oltre il '30, quando venne alla luce il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*) il Tommaseo gli volle spiegare la teoria rosminiana che pone il principio d'ogni conoscenza in un' idea (che è quella dell'essere meramente ideale). A chiarire la natura di tale idea, a rispetto delle idee attuali e delle positive conoscenze del reale che la presuppongono, piacque al Dalmata, che fu del Rosmini ammiratore fervidissimo ma interprete poco penetrante per differenza di tempra spirituale o per difetto di speciale cultura filosofica, paragonare le idee (ossia propriamente la conoscenza meramente ideale) alle nebulose, che devono tuttavia condensarsi. Il Capponi, pensatoci su, il giorno dopo gli scrisse [1] di una lacuna avvertita in quella dottrina, poiché non poteva ammettere che pel Rosmini la materia, per dir così, delle idee avesse in sé, come quella delle nebulose, una potenza di condensarsi e di concretarsi, ossia una virtù organica, generativa delle idee particolari e determinate. D'altra parte, l'essere indeterminato e possibile gli pareva affatto insufficiente a spiegare, sia pure col sopraggiungere delle sensazioni,

[1] *Scritti*, II, 440-2.

tutte le idee fondamentali. Insomma, esclusa la tesi idealistica che ricava la conoscenza da un principio ideale, vorrà il Rosmini ricorrere a una spiegazione empirica dello sviluppo delle idee? Il Capponi non ha ancora letto la sua opera; ma pensa « il Rosmini debba necessariamente avere scritto », e il Tommaseo debba ancora parlargli, « di tutto quell'ordine d'idee prime fondamentali generative, le quali derivano da Dio ed in lui si appuntano e a lui si riconducono ». Idee innate? Il Capponi si esprime in proposito con precisione e chiarezza: « Queste io non voglio, né vuole il Rosmini che sieno propriamente le idee innate, come se Dio ci mettesse in capo quattro o sei cose per l'appunto, e lì si fermasse; né intendo che sieno le idee archetipe; anzi quella denominazione di *tipo* mi pare non basti e non serva; io voglio sian *germe*, germe semplice e fecondo, germe d'ogni cosa.... che abbia in sé virtualmente tutta la potenza del suo svolgimento ». Non idee innate, dunque, né categorie kantiane; ma virtualità leibniziane, alquanto misticamente concepite. Non idee che propriamente si possegga, anzi principio, legge, elemento che non si afferra, e che noi sentiamo tuttavia dentro noi medesimi. « E in questo sentire sta il vero, e sta in noi la virtù dell'operare, e sta l'affetto che opera, perché non può esso operare altro che sul vero »: una sorta di differenziale, che ci dà la sua integrazione, essendo esso un elemento infinitesimo, un astratto inaccessibile. Per modo che tutte le nostre idee più chiare hanno un fondo scuro, che è pur la radice da cui tutte provengono, e a cui tutte ritornano.

Molto il Capponi sentì l'influsso del filosofare di Agostino, di cui fu studioso [1]. Questo di grande e di singolare trovava nella sua filosofia: « che le più astruse speculazioni, da lui ricondotte dentro alla cerchia della coscienza, e messe a riscontro del senso interiore, quasi

[1] Cfr. *Scritti*, II, 456, 459.

a riprova ed a verificazione, imparano quivi a farsi un limite, e da esso pigliano forza ». In sé l'uomo trova « la parola non articolata che Dio vi ha infusa » e che lo avverte dove la scienza finisce [1]. Sant'Agostino dice: — *Sai tu di esistere? Non lo so. — Sai tu di pensare? Lo so.* — È una sentenza, osserva il Capponi, che in noi medesimi ha una spiegazione agevole a tutti. La coscienza che io ho di me, non si riferisce ai miei visceri, né a nulla di ciò che avviene nel mio corpo, e che non mi si fa avvertire, se non con dolore, per malattia, avendo un principio di dissoluzione. L' *io*, oggetto della coscienza, « non è già il come io sia fatto, ma è una cosa che io so di fare; io so di pensare, né questo so io al modo stesso, come io so d'aver, in via d'esempio, una gamba, la quale al tocco della mia mano riesce come cosa a me estranea, mi fa l'effetto d'un ostacolo; e che a me appartenga, io non lo so che per esperienza e per la prova della contiguità: la prima volta non se ne accorsero di certo i bambini. Ma la coscienza del mio pensare io l' ho in me, fa parte dell' io; di quell' *io* stesso che tanto tardi seppe che il sangue in lui circolasse e nemmen'ora se ne accorge. Né solamente questa coscienza fa parte dell' *io*, ma è il solo fatto che a me lo riveli, che lo dimostri, che ne sia riprova, che lo determini a me con certezza: *cogito, ergo sum* » [2]. Analisi finissima, che dimostra come fermamente il Capponi sapesse guardare in fondo allo spirito. Il quale, per lui, come qui stesso bada ad avvertire, non è solo pensiero, ma, prima ancora, volere. La cui libertà è attestata dalla coscienza; e se ne ha la prova nella vergogna, osservando che le bestie non arrossiscono [3].

Ma anche più profondamente il Capponi la scorgeva come l'attributo stesso dello spirito in un suo bellissimo

---

[1] *Scritti*, II, 432.
[2] *Op. cit.*, II, 454.
[3] *Op. cit.*, II, 446.

pensiero sul Leopardi. La cui maniera di concepire la vita ritenne sempre angusta, e qui la giudica con alta filosofia osservando: « Il Leopardi comincia uno dei suoi Dialoghi, inducendo la Natura che scaraventa nel mondo un'anima con queste parole: ' Vivi e sii grande ed infelice '. Io per me credo proprio il rovescio, e che le anime nostre non sieno infelici se non in quanto sono esse piccole. Il povero Leopardi aveva scusa nell'essere gobbo; ma non è forse una piccolezza il non sapere vivere gobbi? Avrebbe saputo (perché nell'anima sua o nell'ingegno era del grande), se il Giordani e tutto il secolo dei letterati di quella scuola (*saecla ferarum*) non gli avessero contra suo genio messa addosso una sciaurata filosofia. È cosa facile esser grandi uomini, se basti a ciò essere infelici, ed il Leopardi insegnò a molti la via della infelicità; *ma non l'aveva imparata egli quando produsse quelle canzoni per cui sta in alto il nome suo* » [1].

VI.

Scorrendo i suoi scritti e le sue lettere, non sarebbe difficile raccogliere numerosi documenti di questi sguardi profondi che il Capponi era solito gittare sul valore e sulla potenza dello spirito. Egli bensì ritorna sempre a confes-

---

[1] II, 445. Cfr. quel pensiero del DE SANCTIS, *Studio su G. Leopardi*, Napoli, 1905, p. 213: « Leopardi.... aveva la forza di sottoporre il suo stato morale alla riflessione, e analizzarlo e generalizzarlo, a fabbricarvi su uno stato conforme del genere umano. Ed aveva anche la forza di poetizzarlo, e cavarne impressioni e immagini e melodie, e fondarvi su una poesia nuova. Egli può poetizzare sino il suicidio, e appunto perché può trasferirlo nella sua anima d'artista e immaginare Bruto e Saffo, non c'è pericolo che voglia imitarli. Anzi, se ci sono stati momenti di felicità, sono stati appunto questi. Chi più felice del poeta o del filosofo nell'atto del lavoro? ». Vedi pure GENTILE, *Manzoni e Leopardi*, Firenze, Sansoni, e *Poesia e Filosofia di G. L.*, ivi.

sare che non si sente nato per la filosofia intera; e che nessun filosofo lo contentava in tutto, né il suo intelletto poteva condursi per una catena di proposizioni, nella quale non si rompesse prima o poi qualche anello. « Amo i filosofi », egli dice, « che dànno a noi tutta la somma dei loro pensieri per via di frammenti ». Perciò parevagli d'esser condotto a preferire sant'Agostino a tutti gli altri filosofi. E i frammenti dei singoli sistemi degl' ingegni maggiori riteneva valere assai più dei sistemi. Ma il vero è, che di là di questa frammentaria filosofia egli vedeva bensì una filosofia intera, ma negata, come scrisse una volta al suo Centofanti, ad ogni uomo mortale, e chiusa nel pensiero divino. D'accordo anche in ciò con quello scetticismo che è nel fondo del misticismo giansenistico, p. es. d'un Pascal, filosofo anche lui di frammenti mirabili; ma con un senso storico del valore del cattolicismo, come realtà storica del cristianesimo, che manca ai solitari di Portoreale, e fa del Capponi un pensatore del secolo XIX. Caratteristica quella sua sentenza, che faceva di cotesto senso della storicità dello spirito in generale un carattere specifico della mente italiana; e se ne vedrà in seguito il riflesso nella cultura da lui promossa.

Il suo misticismo ricordava quello del Savonarola; del quale ebbe alto concetto: e difendendolo dal sospetto di eresia e dai giudizi dei tedeschi di sue attinenze col movimento che produsse la Riforma, così ne definì il significato[1]: « Abbattere il male con la potenza della parola, ciò solo voleva, non alzare incontro all'altare profanato un suo altare: ma co' soli uomini corrotti e malvagi avendo battaglia, non mai si trova ch'egli cercasse d'alterare in nulla non che le dottrine, ma nemmeno gli ordini della gerarchia. L' intera sua vita e l'esame ch'ebbero

[1] *Storia della Repubblica di Firenze*, lib. VI, cap. II: nel volume *Il Rinascimento della civiltà nella storia di Firenze*, Firenze, Barbèra, 1909, pp. 169-70.

i libri suoi da chi più l'odiava, fanno di ciò fede certissima: era egli *uomo essenzialmente italiano*, e la natura e le tradizioni nostre negano a noi la facoltà e la voglia d'alzare i trovati del nostro intelletto fuori del sentire universale, di confidarsi troppo in una dottrina da noi vista nascere, e d' inventare noi stessi una forma per quindi adorarla »[1].

---

[1] Intorno al nucleo centrale del pensiero spiritualistico del Capponi e al suo significato storico ha scritto un importante libro la signora VALERIA BENETTI BRUNELLI, *L'educazione nazionale nel pensiero di Gino Capponi, ovvero la concezione spiritualistica dell'educazione*, Roma, 1920. Cfr. le acute osservazioni di E. CODIGNOLA, nella prefazione al volumetto di G. CAPPONI, *Sull'educazione e scritti minori*, Firenze, Vallecchi, 1921: e la mia prefazione a *Le più belle pagine* dello stesso Capponi, con biografia e bibliografia, Milano, Treves, 1925.

CAPITOLO II.

RAFFAELLO LAMBRUSCHINI E IL PROBLEMA RELIGIOSO

I.

Nessuno forse degli amici del Capponi ebbe un pensiero suo, coerente e profondo, capace perciò di esercitare un'azione importante sullo spirito del suo tempo, come Raffaello Lambruschini, il confidente, come abbiamo veduto, de' suoi pensieri religiosi, il maestro di religione per tutta la società fiorentina che ebbe nel Capponi il suo centro. È noto comunemente come scrittore pedagogico, per i suoi periodici (*Guida dell'educatore, La famiglia e la scuola, La Gioventù*) e per due volumi (*Della Educazione* e *Della Istruzione*), dove per altro non è agevole scorgere la profondità del suo pensiero; poiché l'anima della sua opera di educatore e pedagogista è in un sistema d'idee, che in quegli scritti mancò all'autore modo o libertà di manifestare pienamente.

Secondo il Tabarrini, il Capponi si sarebbe creduto in dovere di distruggere le lettere scambiatesi col Lambruschini tra il 1831 e il 34. E non è vero, perché le lettere del Lambruschini di quel torno di tempo e quelle del Capponi a lui ci sono state conservate, e, quel che è più, furono nelle mani del Tabarrini (che si fece scrupolo di pubblicarle integralmente), E trattano appunto della na-

tura del domma e della riforma del cattolicismo[1]. Certo, dunque, scrupoli religiosi sottrassero per molto tempo alla conoscenza degli studiosi i documenti più iuteressanti del pensiero del Lambruschini.

Fu creduto anche che alle fiamme fosse stato dato un altro carteggio dello stesso genere che il Lambruschini tenne intorno al '33 col Sismondi. Ma le quattro lettere di cui constò sono state negli ultimi anni ritrovate[2].

Il fatto è che quando il Lambruschini veniva scrivendo i suoi articoli e trattati pedagogici, prima del '48, i suoi scritti dovevano essere sottoposti a censura prima di uscire in pubblico; e quello che avrebbe dovuto essere il capitolo principale del libro sull'*Educazione*, quando la prima volta l'autore tentò inserirlo nella sua *Guida dell'educatore*, non ottenne l'approvazione del censore, appunto perché il Lam-

---

[1] Sono state recentemente pubblicate e illustrate dal prof. ANGIOLO GAMBARO nella sua opera sulla *Riforma religiosa* ecc., vol. II. Il Gambaro ha il grande merito di avere dati in luce altri importanti carteggi del L. da lui scoperti che recano ora gran luce sul pensiero religioso dell' insigne scrittore, che più si conosce e più si dimostra uno dei più fini e profondi spiriti religiosi del secolo. Son da vedere infatti i carteggi già pubblicati nella rivista fiorentina *Levana* e poi raccolti nel volume *Educazione e politica nelle relazioni di R. Lambruschini con Aporti Gioberti Rosmini* (Torino, 1939); e i molti scritti o inediti o rari raccolti e illustrati sempre dal Gambaro nei tre volumi Lambruschiniani: *Dell'autorità e della libertà. Pensieri d'un Solitario* (Firenze, 1932), *Scritti politici e di istruzione pubblica* (Firenze, 1937), *Scritti di varia filosofia e di religione* (Firenze, 1939). Son pure da ricordare i *Primi scritti religiosi di R. Lambruschini* (Firenze, 1918), e le *Conferenze religiose e preghiere inedite* (Firenze, 1926). Il Gambaro ha raccolte parecchie migliaia di lettere del L., che è da sperare possa dare presto alla luce.

[2] Le due del Ginevrino furono pubblicate dal GAMBARO, *Riforma religiosa*, II, 125-136. E delle due del Lambruschini una è già ivi II, 136-141; e dell'altra il Gambaro m' informa che l'originale inedito è nella Biblioteca di Pescia e sarà da lui dato in luce nell'epistolario del L.

bruschini entrava nel vivo del suo pensiero religioso [1] per gettare le basi del sistema educativo che vagheggiava. Né poté (probabilmente per la stessa difficoltà) pubblicare, come pare avrebbe voluto, un altro suo scritto di pedagogia religiosa (1834-35) [2], dove ugualmente si scorgono i principii, a cui s'inspirava tutta l'educazione, quale egli la concepiva, nel suo valore spirituale. Era tenuto in sospetto per le sue idee novatrici. E non solo Montanelli l'aveva in sospetto di « luterano ». Luterino fu il nomignolo scherzoso datogli dal suo amico Vincenzo Salvagnoli [3], e discendente d'Ochino lo disse una volta il Tommaseo; protestante lo disse anche il Granduca nel '56 parlandone col ministro Baldasseroni. La *Civiltà Cattolica* non lo perdeva d'occhio, e non si lasciava sfuggire occasione per notarlo di poca ortodossia [4]. Il pensiero del Lambruschini fu sempre costretto (almeno nel periodo del suo rigoglio) a destreggiarsi, a chiudersi in se stesso, a rinunziare a ogni libertà di espansione e di svolgimento: tanto più che svolgimento per lui non poteva essere che svolgimento pratico e sociale.

Di un suo articolo, che fu poi pubblicato nell'*An-*

---

[1] E fu pubblicato soltanto trenta anni fa da A. LINAKER, *Uno scritto ined. del L. sull'educazione religiosa* nella *Rassegna nazionale* del 1° novembre 1895, pp. 1-19. È stato poi ristampato dal GAMBARO nel volume *Primi scritti religiosi di R. L.* (Firenze, 1918) insieme con alcuni altri di quelli qui appresso citati. Altri scritti inediti e lettere furono pubblicate dal dott. GESUALDO VANNINI, *La vita e le opere di R. L.*, Empoli, Guainai, 1907.

[2] Pubblicato (*Uno scritto ined: del L. d' indole morale e religiosa*) nella stessa *Rassegna* del 1° ottobre 1913 da ANGIOLO GAMBARO; ora in *Primi scritti relig. di R. L.*, pp. 97-127.

[3] Vedi E. MANCINI, *Un epigrammista toscano del Risorgimento*, nel *Marzocco*, genn. 1919.

[4] *Civiltà Cattolica*, nov. 1850, vol. III, p. 161 sgg., e 1853, 2ª serie, vol. III, p. 670; e cfr. GAMBARO, *Uno scritto ined.*, e A. VALLE, *Bettino Ricasoli*, parte II, negli *Studi storici* del Crivellucci XXII (1914), p. 171.

tologia, di argomento religioso, a proposito di una ristampa del Segneri e di un volume di prediche del vescovo Adeodato Turchi (morto nel 1803; accusato anche lui di giansenismo), egli stesso scriveva al Montani il 5 ottobre 1827: « Benché io mi sia sempre guardato di tradire il mio intimo sentimento, ho dovuto però sdrucciolare su certe cose, velarne certe altre, o dirle in una maniera indiretta. Ho sudato più che se avessi potuto parlare con intiera libertà, e non sono certo che tutto passi » [1].

Questo dunque è uno dei casi che lo scrittore inedito vale più di quello già noto; e in cui la intelligenza di quello stesso che più comunemente si conosce dell'uomo va cercata ne' documenti intimi, nei frammenti superstiti di scritti non pubblicati e nelle testimonianze degli amici che direttamente lo conobbero. I quali ne fecero altissima stima.

Il Tommaseo, pel quale così poche furono le persone meritevoli di considerazione, scriveva del Lambruschini al suo Capponi nel '33 in questi termini: « Da un discorso di Lambruschini ho potuto raccogliere le sue non meritate angustie; delle quali potrebbe uscire effetto dannoso alle sorti d'un uomo, ch' io credo importante a questo disgraziato paese. Vorrete tacere da chi la notizia vi sia giunta. Perch' io veramente me ne vergogno; e sento nel fondo della coscienza non essere degno d' intercedere cosa per lui » [2]. E quando nel '34 egli, già in esilio, in Francia, seppe del buon avviamento preso dal Collegio che il Lambruschini aveva istituito nella sua villa a San Cerbone: « Possa egli », scriveva allo stesso Capponi, « avere cinquanta ragazzi in casa, e comunicar loro il cinquantesimo dell'anima sua » [3]. E ancora l'anno dopo, di un suo li-

---

[1] Pubbl. da A. De Gubernatis nella *Nuova Antologia* del 1° agosto 1880, p. 424.

[2] *Carteggio*, I, 25.

[3] *Carteggio*, I, 120.

bretto di preghiere che pensava di stampare, mandandolo al Capponi: « Voi, filosofo, marchese, galante, cruscante, riderete di questa mia povera fatica: onde vi prego di non la guardare né anco, e mandarla diritto al buon Lambruschini: il quale, raffrontandola ai libri di preghiere che in Toscana corrono, dirà se giovi stamparla; e torrà via le eresie, se ce n' è ». E a lungo docilmente attese il giudizio: come non avrebbe fatto con nessuno de' suoi contemporanei, che non fosse il Rosmini o il Manzoni [1]; anzi neanche con costoro che pur singolarmente venerava.

Il giudizio poi venne; e si trova in una lettera del Lambruschini al Capponi del 23 dicembre 1835: « Lo stile di Tommaseo non mi pare stile da preghiera, che lo vuole (per quel che mi sembra) piano e caldo, sicché non appaia arte veruna. Pure vedrò: m'aspetto già, invece di eresie, di trovare troppo ortodossia, e teologia se si vuole » [2].

II.

Il Lambruschini genovese, soltanto nel 1817, ventinovenne, era venuto a stabilirsi in Toscana, e visse parecchi anni nell'operoso raccoglimento della sua solitudine campestre presso Figline, intento all'agricoltura e agli studi. Quando il Vieusseux l'andò a scoprire per invogliarlo a dirigere un giornale agrario, e il Lambruschini espose le sue idee sull'argomento in una lettera che venne inserita nell'*Antologia* del 1826, fu una rivelazione: « Quella lettera », ricordava tanti anni dopo il Tommaseo [3], « dopo dieci anni di taciti studi incessanti, lo fece a un tratto cospicuo all' Italia; e quand'anco non fosse il primo de' suoi scritti apparso come una sorpresa insperata, sarebbe pure

[1] Per l'alta stima che ebbe del L. il MAZZINI, v. i suoi *Scritti ed. e ined.*, ed. naz., VIII, p. 388 e XI, 262.

[2] In GAMBARO, *Riforma religiosa*, II, 121.

[3] *Di Giampietro Vieusseux e dell'andamento della civiltà italiana di un quarto di secolo*, Firenze, 1863, pp. 86-7.

un bell'ornamento dell'*Antologia*, e tra gli scritti di lui uno de' più memorandi ». Ma quando, nel settembre dell'anno dopo, il periodico, intorno al quale raccoglievansi con animo intento quanti sentivano i fremiti di vita nuova serpeggianti per tutta Italia, pubblicò del Lambruschini il primo scritto religioso che di lui conosciamo, come non accorgersi dei profondi accenti di verità che questo scrittore faceva sentire forse allora per la prima volta in Italia ? Anche oggi non si legge quel dimenticato articolo del 1827 senza sorpresa: così acuto vi è il senso di quell' immanenza dei valori spirituali, di cui negli ultimi anni, reagendo all' intellettualismo scientifico e scolastico e rifacendosi dalla mistica del Pascal, si sono resi interpreti alcuni filosofi cattolici specialmente in Francia. Giova leggerne qualche pagina.

L'oratore sacro, dice il Lambruschini, deve adattare l' insegnamento delle immutabili dottrine della Chiesa alle condizioni sempre nuove, sempre diverse degli animi e delle menti, a cui quelle dottrine si vogliono persuadere.

Le verità sono eterne, ma gli uomini mutano; e questo è appunto il carattere delle grandi verità, di poter esser riguardate sotto mille aspetti; di combaciare con mille e mille altre verità, di cui una è più nota a questo, l'altra più nota a quello, e qualcuna a chicchessia; di poter essere in conseguenza dimostrate con prove di mille generi, di sapersi accomodare a mille gradi d' intelligenza, e di aver pronta una strada per entrare nella mente di tutti. Così le toccanti e sublimi verità della religione e della morale hanno potuto nel traversare i secoli render conto di se medesime a tutte le generazioni, e a tutte le scuole che si sono succedute; hanno saputo piegarsi ai bisogni intellettuali di tutti i tempi; e, concepite in un modo dal filosofo, in un altro dall' idiota, mantenersi per tutti i cuori ben fatti la dottrina della *buona novella* [1].

---

[1] *Antologia*, n. 81, settembre 1827, p. 61 e ss. ora nel volume R. LAMBRUSCHINI, *Scritti di varia filosofia e di religione*, ed. Gambaro, p p. 284-5.

La verità, dunque, anche quella rivelata, non è da prendere nella sua astratta forma oggettiva, poiché essa vive storicamente adattandosi e conformandosi allo svolgimento incessante dello spirito umano. Essa stessa ha uno sviluppo e una storia; e guai alla religione che si voglia appartare dal progresso e contrastarvi per tema degli abusi della scienza e delle conclusioni negative a cui gli abusi mettono capo. Lo spirito umano, al quale la religione s' indirizza, non può sottrarsi a questa legge di progresso, che lo trae di ricerca in ricerca.

Quest'avidità di sapere noi non possiamo strapparcela dal cuore; questo progresso nella ricerca del vero, noi non possiamo arrestarlo senza degradarci, senza violare una delle più care leggi del nostro spirito, senza produrre in noi medesimi un disordine della mente che trarrà seco ben presto un disordine del cuore. La religione adunque, lungi dallo sbigottire dell'avanzamento delle scienze e della diffusione dei lumi, se ne applaude e l' incoraggisce, perché sa che in mezzo allo splendore di tante verità, ella brillerà di tutta la sua bellezza, e apparirà come un sole fra le stelle minori.

È vero che la scienza orgogliosa degli uomini è stata tante volte sorgente degli errori più perniciosi; e il suo aiuto è stato invocato spesso per abbattere le credenze più importanti del genere umano, quei principii di religione e di morale, da' quali dipende tutto il valore dell'uomo. « Ma, Dio mio ! e di che non si abusa nel mondo ? Si è abusato delle scienze, come si è abusato spesso della religione ». La scienza, insomma, è mezzo, al quale lo stesso insegnamento religioso non può rinunziare, come non può rivolgersi agli uomini, che essa voglia ammaestrare, senza conoscerli in particolare e sapere quindi il linguaggio che le convenga di adoperare affinché il suo discorso abbia un significato per essi. Tutto ciò non basta. La cognizione della verità, la scienza e la conoscenza degli uomini è semplice preparazione per l'oratore sacro;

condizione, non attuazione dell' insegnamento religioso. Si richiede ancora qualche altra cosa, che è poi tutto. Occorre che « egli, così preparato, *pensi e parli egli veramente* ». Occorre cioè che la religione non sia contenuto della memoria, o semplice patrimonio intellettuale, ma vita dello spirito e interiore processo della persona. Il Lambruschini esprime con molta efficacia questa soggettività della verità religiosa, che è poi la soggettività d'ogni verità. E convien riferire testualmente la sua esposizione di questo ardito concetto:

I principii generali sono i medesimi per tutti; ma, io l' ho già detto, il modo di persuadercene, di concepirli e di esporli è tutto individuale. Or questo modo dev'essere il proprio dell'oratore, e non d'altrui. Non bisogna *riferirle* le verità, non bisogna prendere in imprestito le idee altrui, e parlare un linguaggio appreso. La verità bisogna sentirla, bisogna generarcene in noi stessi una cognizione così viva, così lucida, così piena, come se fosse una cosa non saputa da altri, e scoperta da noi; bisogna che le parole che la devono esprimere, siano quelle che ci spinge alla bocca il bisogno di comunicare una irresistibile nostra persuasione, di esalare e trasfondere in altri un sentimento che ci bolle nel cuore.

Il Lambruschini sa benissimo che l'esigenza spirituale, che così nettamente mette in luce, non riguarda in maniera specifica la religione, bensì ogni forma di sincera vita spirituale, la quale non può essere se non libera espansione della personalità. E soggiunge:

Pur troppo, anche nell' insegnamento scientifico è stata, e in qualche parte è ancora, comune questa maniera passiva di esporre la verità. Si scelgono, si dispongono diversamente, si compendiano o si ampliano le idee altrui bene o mal intese; e si parla con quel tono assoluto insieme e mal sicuro, con quel calore artefatto, con quella oscurità, con quella inopportunità, che non si possono mai evitare quando non si padroneggia la materia come un concetto del tutto nostro. Così

nascono i libri superficiali e inesatti; così lo stile pomposo da accademia, le cicalate da circostanza; così le prediche fredde o esagerate, senza vita, senza insinuazione, e quel che ora più mi preme di notare, senza opportunità per i tempi e per le persone.

III.

Amico della scienza come necessario prodotto della vita dello spirito, e spiritual forma alla quale la religione dee pure innestarsi, il Lambruschini ha in orrore le sottigliezze intellettualistiche della filosofia che presume di scoprire la verità a forza di sillogismi. E ritorna in lui nel suo significato più proprio quella tendenza antimetafisica ed empirizzante che fu sopra additata nel Capponi, avvertendo come sia da tenersi ben distinta dallo sperimentalismo materialistico delle filosofie anteriori e posteriori, quantunque ben volentieri si alleasse all'opposizione che in quel torno stesso in Toscana la superstite filosofia lockiana, proseguita tuttavia in Francia dai più tardi ideologi (come Destutt de Tracy, amico del Capponi), faceva, almeno passivamente, ai recenti tentativi di restaurazioni metafisiche dello spiritualismo.

Uno scolaro del Cousin, proprio in quello stesso 1827, era a Firenze, e conosciuti gli scrittori del circolo dell'*Antologia*, si meravigliava di trovare in essi, che pur si tenevano sempre a contatto con la cultura francese, uno strano attaccamento alle idee del secolo precedente, in Francia invece passate di moda dopo Royer-Collard, Cousin e Jouffroy. E ne scriveva al maestro: « *Ils connaissent votre nom et rien de vos oeuvres. Ils ont entendu parler de la réforme philosophique qui s'essaye chez nous ; et sur le seul soupçon de Platonisme et de spiritualisme, ils la méprisent profondement. J'ai l'occasion de m'apercevoir que la plupart des Italiens en sont à ce point. Le souffle physique a soufflé aussi fort ici que chez nous, et*

c'est de chez nous qu'il y a pénétré. L'idéologie, la philanthropie et la statistique accomplissent le cercle des connaissances morales et philosophiques; leur chef et maître, celui qui l'a dit, c'est M. de Tracy; ils le lisent et s'en nourrisent » [1].

Nel Capponi e nel Lambruschini non soffiava tanto questo vento fisico, quanto piuttosto lo spirito con le sue immediate esigenze e rivelazioni che paiono bensì stare sullo stesso piano dei fatti fisici, poiché sono anch'esse esperienze che si vivono, anzi che concetti che si raggiungano in virtù di speculazione. Perciò anche il Lambruschini lamenta che « una sottile incontentabile metafisica si sia andata insinuando, dove più dove meno, in quasi tutte le scienze », e che, dopo aver tanto deriso le chimere scolastiche, già si fosse stanchi e quasi fastiditi della « paziente ed umile ricerca dei fatti ».

Non abbiamo, è vero, abbandonata ancora questa reale e sicura via, ma il nostro mobile e ardito ingegno non si contenta già più né dei fatti individuali, né di quelle parche ed evidenti generalità che sorgono spontaneamente dal loro confronto. Noi risaliamo d'astrazione in astrazione, cerchiamo la teoria della teoria, e cominciamo a vaneggiare tra le larve d'un mondo creato da noi. Un passo ancora, e i fatti da cui ci siamo già tanto allontanati, non saranno più visti da noi, non saranno più cercati, e bamboleggeremo e guerreggeremo per dei vani nomi....

Segnatamente pericoloso parevagli l'indirizzo per cui s'era messa la filosofia con la sua tendenza alle speculazioni trascendentali.

Dio mio! Non avevamo ancora terminato di riconoscere e di convenire che la scienza dello spirito umano è anch'essa una scienza d'osservazione, una storia delle nostre realtà interiori, come le scienze naturali sono la storia delle realtà

---

[1] BARTHELEMY-SAINT HILAIRE, *M. Victor Cousin, sa vie et sa correspondance*, Paris, 1895, III, 379, e GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Pisa, Nistri, 1898, pp. 13-4.

estrinseche a noi; che abbiamo un sentimento esploratore dei fatti immateriali, come abbiamo dei sensi per osservare i fatti materiali; che con l'uno e con gli altri si tratta di conoscere quel che è, non di immaginarlo; di conoscerlo pienamente e perciò partitamente, ma non di tritarlo in atomi impercettibili; di confrontarlo e perciò di dedurne delle caute e luminose generalità, ma non di abbandonare le analogie reali per ismarrirsi nella nebbia delle astrazioni chimeriche. In una parola, avevamo appena assegnato a questa parte sublime del sapere umano, il suo vero oggetto, i suoi limiti, i suoi mezzi di ricerca, il suo piano sentiero; e già siamo pentiti, già facciamo sottentrare i sistemi alle osservazioni, già parliamo d' idee primitive, già disprezziamo il ministero del sentimento e dei sensi; già cerchiamo la certezza dove non è che mobilità, cioè nell' immaginazione. Quindi l'esaltamento, quindi le parole vuote, e l'arcana oscurità, quindi i partiti. Molti che non delirano in questi sogni, assottigliano almeno la mente e la consumano in analisi interminabili; per troppo affisare, corrono il rischio di non veder più....

Bisogna persuadersi che il sapere umano ha i suoi limiti; che l'occhio dell' intelletto risente la fatica come quello del corpo; che « la vera sapienza si arresta là, dove finisce la limpida visione, e dove una tranquilla e quasi direi amorosa certezza non consola più l' intima coscienza ! » La verità della religione non si dimostra, e le acutezze dei metafisici non fanno se non sfigurarla. « Io lo dirò candidamente: io non credo che a forza di sottili argomenti metafisici si sia mai convertito un incredulo ». Giacché chi per sua sventura abbia perduto la certezza dei principii religiosi, soffre d'una morale infermità: il suo scetticismo è conseguenza del suo incontentabile investigare, che è stato un abuso eccessivo delle sue forze. Né queste si potranno rigenerare affaticandole ancora.

In chi non gusta più la soave impressione delle verità morali per averle, a così dire, scarnite con un'analisi incauta, mal si vorrebbe ridestarne il perduto sentimento, scompo-

nendole ancora di più. Eh! no: quella mente ha bisogno di riposare e di ringiovanirsi: quell'animo ha da essere preparato. Le virtù dell'uomo dabbene hanno prima da ricomporlo in quella prudente semplicità del saggio, in cui le nostre facoltà sono, per dire così, rigogliose e tutte pace. Allora quelle verità, di cui prima era impossibile di convincerlo, gli ispireranno la più cara sicurezza.

Giacché la religione e la morale, che pel Lambruschini sono in fondo una cosa sola, in quanto la religione del cristiano è essenzialmente morale, e la sua morale ha il suo principio e il suo fine nella fede religiosa, sono la *legge del cuore umano*, e non la logica dell'intelligenza; « e per ciò stesso non sono una scienza di sterile speculazione, ma una *scienza d'azione* ». Concetto che, come ognun vede, coincide anche nell'espressione con quello propugnato da indirizzi di apologetica e di filosofia dei nostri giorni, Il Lambruschini chiarisce il concetto in forma popolare, ma con molta finezza d'analisi psicologica e morale.

La verità dei loro principii si sente pienamente solo dal momento che sono praticati. Quante volte ci sembrano imperdonabili i torti d'alcuno contro di noi! Come ci ragioniamo bene l'odio che gli professiamo! Come ci pare impossibile che altri ci persuada della sua innocenza! Ed è impossibile in fatti, finché altri si ponga con noi a discutere, e noi intanto seguitiamo a star lontani dal nostro nemico e a fomentarne in noi medesimi l'aborrimento. Ma se noi facciamo uno sforzo generoso; se noi riusciamo a dire una parola di benevolenza al nostro odiato, a beneficarlo, a stringerlo nelle nostre braccia; oh! quel sorriso di riconciliazione, quell'occhiata di riconoscenza sono un incantesimo. *Noi non siamo più noi.* Senza nessuna nuova riflessione, senza scoprire nessun nuovo fatto, senza che nel nostro nemico si muti nulla, e solo che si muti qualche cosa nel nostro cuore, noi troviamo un altr'uomo in quell'iniquo: egli è divenuto uno simile a noi; e noi ci maravigliamo di poterlo amare. Così appunto avviene di Dio.

Chi non ha mai avuto nel segreto della sua anima nessuna comunicazione con lui, o chi l'ha interrotta, non lo scorge più in nessun luogo; non trova più argomenti da persuadersi della sua esistenza; più ragiona, più si inviluppa, e più si contrista. Ma se noi siamo così felici da ottenere che gli affetti e le opere della virtù versino un balsamo sulle ferite di quel misero cuore, se noi pur giungiamo a destarci, in mezzo all'amore degli uomini, una prima favilla d'amore per la Prima Bontà; ecco in un tratto ogni cosa mutata....

IV.

In questi accenni del 1827, documenti, per altro, evidenti di convinzioni radicate attraverso lunga e assidua meditazione, è già, nelle sue linee principali, tutto il pensiero del Lambruschini. Il quale si venne sempre più misticamente infervorando nel concetto di una riforma cattolica ispirata a quei principii di purificazione della religione da tutte le sue scorie materiali; sì che il 13 novembre 1848 scriveva al suo amico Niccolò Puccini: « Ora poi, quanto a me, credo venuto il tempo d'alzar più che mai la bandiera della religione di Gesù Cristo, perciò la vera cattolica: e quello che scriverò, sarà a questo fine. O mi bruceranno come Savonarola, o farò del bene all' Italia e al mondo » [1].

Tutta la sua riforma mirava alla spiritualizzazione maggiore della religione, liberata dal formalismo scolastico della teologia e dal materialismo meccanico del culto, e ricondotta alla viva sorgente interiore. Fu sempre fermissimo nel principio che Dio non è termine di speculazione. « Tutte le indagini per iscoprire col nostro ragionamento la natura di Dio sono vane e temerarie. Iddio solo può comprendere se stesso. Noi

---

[1] Lett. pubbl. da GUIDO ZACCAGNINI, *R. L. e N. Puccini*, in *Rassegna nazionale*, 1º agosto 1906, p. 423.

sappiamo qualcosa delle sue perfezioni; sappiamo quanto basta per eccitare in noi i sentimenti che dobbiamo provare per Lui, e che sono i più validi miglioratori del nostro cuore. Il di più è follìa e superbia indagarlo. Gesù Cristo ci ha detto di Dio quanto ci importa saperne »[1].

Le cose che riguardano lo spirito, dice in un pensiero del 1830, sono necessariamente indeterminate, perché sono immense[2]. Sicché, come vano è sperare l'unità dei sistemi nella filosofia trascendentale, che si spinge di là dai termini consentiti a mente umana, così non è possibile sperare « l'*unità* nei concetti determinati che l'uomo voglia cercare nei dommi misteri »[3]. In fine, « cercare il vero determinato nell'indefinito della fede è filosofia, non religione ». Ognuno determina come può il contenuto della fede, pur che non ne venga distrutto il contenuto stesso, dato di rivelazione, che s'impone a noi come qualche cosa di superiore e necessario alla vita del nostro spirito.

Bisogna soprattutto mettere in evidenza questa gran verità: che la religione non è un'invenzione e un arbitrio dell'uomo, ma è qualche cosa di superiore ai cambiamenti dell'infermo nostro spirito, qualche cosa di necessario all'interiore felicità del nostro cuore, e all'esteriore ordine della società; qualche cosa d'innegabile, di eterno, che i progressi dell'intendimento umano non fanno che vieppiù illustrare, e lo scatenamento delle umane passioni non fa che rendere vieppiù inconcussa[4].

---

[1] LAMBRUSCHINI, *Norme di condotta per un giovane che è per divenire regolatore di sè medesimo*, Bassano, Pozzato, 1881 (per nozze Stecchini-Carli), p. 15; ora in *Primi scritti religiosi*, ed. Gambaro, p. 85.

[2] *Dell'autorità e della libertà. Pensieri di un solitario*, ed. Gambaro, p. 56.

[3] *Dell'autorità e della libertà* p. 86.

[4] *Op. cit.*, pp. 15-16.

Il domma è bensì la credenza della Chiesa universale, di tutti i credenti, che nella loro universalità non possono ingannarsi, e son quindi da considerare voce di Dio. Ma l'universalità non è un fatto materiale, esteriormente costatabile: non va cercata nella forma determinata di quel che si dice di credere, sì nella sostanza intima della fede, nello spirito, nella fede. « Anche allorquando parve che *tutto il mondo fosse ariano*, sta a vedere che cosa intendevano. La disputa era di concetti umani, di modo di spiegazione; non sul vero mistero della congiunzione della divinità con la natura umana in Gesù Cristo » [1]. Se non si fosse mai filosofato, non ci sarebbe mai stata definizione di dommi, Ma poiché l'uomo era naturalmente condotto a speculare sulle verità superiori della religione, non era possibile reprimere la sua tendenza indagatrice con un semplice divieto: e un comando non giustificato non avrebbe mai ottenuto obbedienza. Si dovette opporre asserzione ad asserzione. Quindi il *valore negativo* dei dommi, che abbiamo visto come fosse dal Lambruschini formulato con precisione. La teologia costretta a chiudere la religione dentro le sue morte forme concettuali, per sottrarla all'eresia e a tutte le minacce della filosofia. Ma guai a scambiare la sostanza della fede con quell' involucro esterno ! « Se uno ponesse una corazza alla mia madre per pararla da' colpi de' nemici, io lo benedirei, terrei la corazza come una reliquia. Ma non dovrei io poter riconoscere mai la madre mia se non armata così ? non ispogliarnela mai quand'ella è in sicuro, per istringere il mio seno al suo ? Vien l'ora che lo spirito del Signore vivifica l'anima spossata, mortificata nella schiavitù di una religione divenuta *legge d'uomo*; ed ella sente in sé una forza non sua, e, nuovo Sansone, si risente, strappa le funi e i nerbi di bue che la legavano » [2].

---

[1] *Op. cit.*, p. 55.
[2] *Op. cit.*, p. 53.

In verità, le definizioni dommatiche non appartengono al periodo di più intenso fervore pel divino, quando i principii religiosi sono profonde intuizioni morali pratiche, di una verità avvertita immediatamente e concordemente da tutti, confermata e garentita dagli stessi effetti pratici che ne derivano. Allora, o non ci sono dommi speculativi, o sono considerati per quel che possono e devono essere, *in una maniera vaga e indecisa*. Tutto allora ci dice che là vi è qualche cosa di vero, non sappiamo bene che. Ma più tardi, quando « il vero sentimento religioso si raffredda (massime se gli studi positivi siano poco avanzati e in poco credito), l' intelletto dell'uomo si applica a esaminare e a determinare con precisione i dommi speculativi; e questo è più uno studio che un esercizio di religione ». Allora « le speculazioni intellettuali sono sostituite alle persuasioni generali e calde, che sono state anticamente intese per *fede* » [1].

Inutile dire che nell'orrore della teologia, accettata soltanto in quanto non se ne può fare a meno, è coinvolta la filosofia. « Io non sono molto amico della filosofia; cioè di quella che fin ora si è chiamata filosofia. Pur conosco, o almeno intraveggo, una filosofia, ch' io vagheggio nel mio animo come una bellezza misteriosa, e per ciò medesimo più attraente »: una filosofia essenzialmente religiosa che, intendendo l'uomo nella totalità e unità del suo essere, congiunge « l'uomo all'uomo, e (quel ch'è più e meglio) ella congiunge l'uomo a Dio » [2]. Una filosofia pratica, perciò, anch'essa come la religione, in cui fondamentalmente consiste; e che, al pari di questa, non potrà contenere se non dottrine: « 1º relative al perfezionamento della nostra anima; 2º non chiare né determinate a segno da divenire oggetto di scienza; 3º così analoghe a verità da noi sentite, che ci appaiono accettevoli, credibili;

[1] *Op. cit.*, p. 222.
[2] *Op. cit.*, p. 293.

4° svelatrici d'un ordine di cose immenso, incomprensibile, nel quale si slancia l'anima sollevandosi dalle strettezze e dalle bassezze della terra ». Della stessa filosofia, qual'era da lui vagheggiata, doveva dirsi quel che egli conchiude della fede, che « riguarda direttamente la volontà, non l' intelletto », e chi la considera come una scienza è fuor di via [1].

V.

Col senso profondo che il Lambruschini aveva delle radici che la verità ha nella persona umana, non poteva concepire a mo' de' protestanti la riforma della Chiesa come una negazione di quella storia attraverso la quale la verità cristiana è vissuta, e come un ritorno impossibile ai principii. Egli sa benissimo che « la religione cattolica, qual'ella è insegnata oggi, non è quella medesima religione che fu proclamata da Gesù Cristo, che fu predicata dagli Apostoli ed intesa dai primi fedeli ». Diciotto secoli son passati sopra di lei: il mescolarsi delle nazioni, la vicenda della civiltà, delle cognizioni e dei costumi, l' immenso movimento delle generazioni e delle idee non potevano non modificare via via tutto ciò che in essa è modificabile:

E non solamente sarebbe un eccesso di stoltezza l'asserire che la religione cattolica del secolo decimottavo e decimonono è in tutte le sue parti la religione apostolica del primo secolo; ma sarebbe una follia eguale il pretendere, che ella dovesse e potesse ridivenirlo. Il dire: « torniamo alle idee, al rito dei primi fedeli » è lo stesso che dire: « disfacciamo 1830 anni », è dire un impossibile. Non è il rimprovero di essersi allontanati in qualche cosa da que' primi tempi quello che deve farsi al clero cattolico; egli ne merita uno molto

---

[1] *Op. cit.*, p. 46.

più grave, quello di non volersi allontanare egualmente dai tempi posteriori all'età apostolica, dai tempi più barbari e meno illuminati; il suo torto non è di correre coi secoli, è quello di voler fermarsi in certi tali secoli da lui prediletti, in secoli in cui brillava di tutto lo splendore la poestà del sacerdozio, mentre si oscurava la luce della religione evangelica [1].

Che la verità viva attraverso lo svolgimento stesso dello spirito, dove è la sua vita, era pel Lambruschini concetto fondamentale non solo per l'esatta intelligenza della storia, ma anche per l'adeguata interpretazione e valutazione della vita individuale della verità religiosa. E così egregiamente poteva giustificare l' insegnamento religioso posto a base di tutta l'educazione. Giacché ad esso si suole opporre il « famoso paradosso » (come lo chiama lo stesso Lambruschini) che ai fanciulli non si possa parlare di Dio come si conviene, e non si possa far loro amare un Dio ignoto: paradosso, che presuppone che Dio (o qualunque altro oggetto del pensiero umano) sia qualche cosa di determinabile e in sé determinato, in guisa che il conoscerlo sia un atto immediato; e si lascia sfuggire che ogni verità è, si direbbe oggi noi, un processo della mente. A quel paradosso il Lambruschini dà questa soluzione perentoria:

Se esso può illudere chi considera soltanto le cose per astratta teoria, non può in modo alcuno sedurre chi, avendo in sé medesimo sentito la potenza e gustato la soavità della Religione, si è messo all'opera ed ha esaminato al paragone quel che si può ottenere da' fanciulli con le vuote parole di doveri, di convenienze, con le parole misere e degradatrici d' interesse proprio, con le più nobili ma pur non valide e snervatrici parole di amor terreno; e quello invece che possa in una tenera e pura anima il timore e l'amor d'un Padre che è in Cielo. Perché l'uomo non giunge a parlare correttamente

[1] *Op. cit.*, pp. 12-3.

ed elegantemente, o a intendere profondamente i libri se non provetto negli anni, non dovrà forse imparar a parlar e a leggere fin dall' infanzia ? E cos' è che prepara in lui la futura eloquenza e l' intendimento futuro, se non appunto quel primo ed indistinto insegnamento delle madri, quel primo applicare le menti al mistero delle lettere, quel continuo ma lento esercitarsi e svolgersi a grandeggiare delle sue facoltà ! Guai all'uomo che non avrà altra Religione fuor che quella che si sarà fatta da sé medesimo nell'età della riflessione ! che non troverà da adorar nel cuor suo un Dio ch'egli invocava bambino, che pregava mattina e sera fra le ginocchia della sua madre [1].

Il nucleo delle verità religiose, del resto, non è oggetto vero e proprio d' insegnamento esterno. Certe verità vogliono essere semplicemente enunciate, e l'anima subito le intende e le crede; perché « sono tesori riposti nel fondo del nostro cuore, che l'uomo stenta a scoprire da sé: ma quando gli sono indicati, li vede, li palpa, gli usa, senza che occorra dimostrargliene l'esistenza e l'utilità » [2]. E perciò giova ed importa annunziarle ai fanciulli innanzi che la loro mente sia in grado di formare o intendere ragionamenti astrusi. Così, dall' interno, si generano per idee elaborate da sé e maturate dall'esperienza le *massime* della vita, che sono a ciascuno la sua propria natura; e mal perciò altri crede si possano trasmettere meccanicamente. Né uno può esporre ad altri le proprie dottrine, né altri intenderle così belle e intiere come quegli le sente. E le massime di uno non potranno mai divenire quelle di un altro; poiché fuori della sua anima si fanno subito scolorite, imperfette, morte. Di qui gli errori inevitabili nel giudizio delle altrui dottrine « in fatto di morale o di religione, tanto più se si tratti

[1] Presso LINAKER, art. cit., pp. 8-9; e ora in *Scritti di varia filosofia e di religione*, ed. Gambaro, p. 312.

[2] *Dell'autorità e della libertà*, p. 21.

di dottrine esposte tanto tempo fa, innanzi a persone e in luoghi dissimili, e a noi riferite da autori che poterono già essi non intenderle esattamente »[1].

Questo appunto è avvenuto, e doveva avvenire, anche per la religione del Cristo. Questo avverrà sempre dove a riscontro di una verità astrattamente definita si ponga la vita che essa prende nel cuore dell'uomo:

Una massima generale che sia detta, fa nel nostro spirito quello che fa un sasso gettato nell'acqua: una, due, tre, dieci ondate circolari si formano in quel punto e si staccano, si slargano, muovono e increspano tutta la superficie dell'acqua.

---

[1] Qui il Lambruschini soggiunge una serie di osservazioni, che si direbbero dirette a giustificare il più assoluto scetticismo storico, ma sono soltanto espressione dell'acuta intuizione ch'egli ha della intimità affatto libera e incomunicabile della verità religiosa:

« 1°) molte frasi pigliano senso determinato e preciso da costumanze, da proverbi, da pregiudizi locali;

« 2°) nella lingua parlata in quel tempo hanno certe idee maggiore o minore estensione, maggiore o minor forza;

« 3°) le proposizioni generali (e questa è cosa da notarsi bene) le proposizioni generali nel discorso vero e negli scritti fatti per tale occasione e tale scopo, non si pigliano mai per quel che le pigliano i filosofi, i teologi, gli scienziati tutti quando fanno un trattato, cioè nel senso ampissimo e indeterminato che vorrebbero i loro termini. Ma sono mezzi di prova, sono l'equivalente di una proposizione particolare e precisa sulla quale verte il discorso, sono la risposta ad una domanda tutta speciale, l'epilogo delle idee dibattute in una tale conversazione, e il cui valore è determinato da tutte le circostanze presenti agli interlocutori, e che noi ignoriamo; fra le quali circostanze o mezzi di compire e determinare il significato delle parole, va molto apprezzata l'eloquenza esterna del dicitore, voce, gesti, espressione del volto, e la contezza che si ha di già delle sue massime, del suo spirito. Tutto concorre allora a rendere esattamente la mente di chi parla; le sue parole rischiarano e consolano i circostanti, mentre, ridette ai non presenti, molto più tramandate per la scrittura a posteri ignari di quella lingua, di quegli usi, di quelle idee convenute ecc., suonano come rigide e desolanti massime generali. I principî astratti sono perciò il più fallace mezzo di conoscere una dottrina che fu esposta nel calore d'un dialogo, nell'espansione

Noi pure sentiamo un' impressione che ci commuove tutti, e che ci fa giudicare male del vero senso di quell' idea che ci è esposta. Questo senso si ingrandisce dentro di noi, acquista qualche cosa di nostro. E questo *nostro* son reminiscenze, sono imagini, sono affetti, sono relazioni tutte individuali; sono in somma una maschera che noi mettiamo, ciascuno in diversa guisa, a quell' idea non nostra. E la mettiamo noi medesimi diversa in diverse situazioni del nostro spirito. Così un principio astratto ora ci agita ora ci rassicura, ora ci consola ora ci affligge [1].

Le pratiche religiose hanno valore, ma di semplice *mezzo*, al pari dell' insegnamento. Sono mezzo importante e necessario « se giungono all'anima e la rinnovano; sono un' illusione, sono una vuota e morta cosa, se restano al di fuori, e non penetrano più in là che la memoria; sono un pericolo se, impotenti ad illuminare e a commuovere lo spirito, non fanno altro che vincolarlo e disgustarlo » [2]. Così le pratiche come l' insegnamento religioso sono qualcosa d'estrinseco, finché non raggiungano il loro fine, che è *dentro di noi*: l' instaurazione della vita religiosa, che investe tutta l'anima dall' interno:

La religione non è soltanto un pensiero o un affetto, ma è la modificazione di tutti i pensieri e di tutti gli affetti; è una nuova forma, un nuovo modo di sentirsi e d'essere del nostro spirito, è il suo ordine, la sua armonia, la sua vera vita; *vita*, cioè forza intrinseca placida crescente, che conserva, che svolge, che fa prosperare; *vita dello spirito*, cioè libertà, pace, potenza, sapienza, amore: regno dello spirito sulla materia; regno di Dio in noi (Luc. XVII, 21); conformazione dell'uomo alla perfezione di Dio (Matt. V, 48); partecipazione della vita medesima di Gesù Cristo (Gio. XV, 5) [3].

d'una epistola; e peggio poi è, se questi principî poi si stacchino dall' insieme delle altre idee espresse in quella narrazione, in quella lettera ».

[1] *Op. cit.*, p. 23.

[2] Presso LINAKER, p. 19; ora in *Scritti di varia filos. e di relig.*, p. 324.

[3] *Scritti* cit., p. 318.

La religione così concepita, evidentemente, non è più una materia d' insegnamento o una parte sola della vita dello spirito. Entrando nell'educazione, ne dev'essere l'anima e il vigore, tutta modellarla e colorirla; nella vita umana diviene il centro della verità e però la norma di tutta la condotta. La religione, abbracciando così tutta la vita, se illumina chiaramente la via della volontà traendoci all'appagamento sicuro de' bisogni più urgenti dello spirito, cinge di mistero ogni obbietto dell' intelligenza. Ma che fa ?

Lungi dal meravigliarci che esistano misteri nella Religione, noi ci dovremmo meravigliare se non ve ne fossero; perché essa allora sarebbe cosa troppo meschina, ed opera e concetto affatto umano. Noi siamo circondati tutt'all' intorno di misteri nel mondo fisico: la natura ha per noi innumerabili segreti, che nessuno studio ha potuto scuoprire; tanto è debole il nostro intendimento, e tanto sono scarsi i mezzi che noi possediamo per giungere alla cognizione di quello che non è *noi*. Che dico io ? possiamo noi ben comprendere noi medesimi ? Ci possiamo noi render ragione di quel che sono le nostre ammirabili facoltà, del come operano ? E per fermarci al solo corpo, intendiamo noi cos' è la vita ? questa forza maravigliosa che fa crescere e mantiene incorrotte le nostre membra, cessata la quale il nostro corpo diviene materia che si putrefà ? intendiamo noi come il medesimo cibo alimenta per esempio il cervello ed i nervi, i capelli, le unghie e i peli ? Intendiamo in che modo, al voler noi muovere un braccio, una gamba, un dito, il dito la gamba il braccio si muovono ? Noi siamo un mistero a noi stessi; la natura tutta è un' infinità di misteri; e il mondo degli spiriti, l'essenza divina, le cose della vita avvenire non lo sarebbero ? L'uomo per esser saggio non può far altro che riconoscere la sua ignoranza, e affidarsi agli insegnamenti di Dio come un bambino [1].

---

[1] *Scritto inedito*, nei *Primi scritti religiosi di R. L.*, pp. 120-121.

VI.

Dentro questo grande mistero, che è al limite della vita dello spirito, e che respinge l'uomo ogni volta che tenti uscire dalla propria sfera, che è azione, vita, amore, perfezionamento morale, è la pienezza della luce e la libertà, ed è pure la somma realtà che all'uomo importi. Tutto il resto vale e non vale: tutto ciò che trascende la coscienza dell'uomo, vale soltanto di mezzo alla vita della coscienza. Così è delle pratiche, così dell'insegnamento religioso: così dell'autorità onde si reca in atto lo stesso insegnamento. L'autorità vale soltanto in quanto serve alla libertà:

L'autorità esteriore è necessaria a rafforzare la direzione e l'impero della coscienza, ed è salutare finché serve a questo fine. Eccone lo scopo e insieme i limiti. Quando l'autorità o contravviene alla coscienza, o anco nel bene vuol soggettarsela e non lasciarle la direzione dell'animo umano e delle sue opere: quando in una parola vuol essa stessa far da coscienza, ella eccede ed è tiranna. Quindi miglior definizione della *libertà* rispetto alle leggi civili o ecclesiastiche, mi sembra questa: la libertà sta in ciò che le leggi esteriori secondino ed aiutino la coscienza interiore, non la contrarino mai, non la sottomettano, non sottentrino a lei. In altre parole: la libertà è il predominio della coscienza retta [1].

Del rapporto tra autorità e libertà scrisse il Lambruschini largamente nel libro *Della educazione* [2], svolgendo con molti particolari questo concetto suggeritogli dalla intensa meditazione del problema religioso. E uno dei capi principali della riforma da lui augurata alla Chiesa cattolica era la rivendicazione dell'autonomia

---

[1] *Dell'autorità e della libertà*, p. 45.

[2] Nell'edizione di Firenze, Vieusseux, 1850, pp. 71-109.

della coscienza dalla soverchiante intromissione della gerarchia. La società religiosa ha bensì bisogno di una costituzione esteriore di leggi e di governo. Ma il male è che così nel reggimento di essa, come in quello della società civile, si è voluto regolar tutto, e gli uomini si sono considerati perpetui pupilli, incapaci di pensare e di far da sé. « La coscienza privata, invece di educarla e poi lasciarla esser essa quel che dev'essere, e operare con la libertà concedutale da Dio, si è voluto sottometterla all' impero dell'autorità ecclesiastica. Si è detto: — Noi saremo la coscienza di tutti ». Tra l'uomo e Dio si è posto il sacerdote, in modo che, un po' alla volta, l'uomo si è ridotto a vedere nel sacerdote Dio stesso, e a scambiarlo per la legge che egli interpreta e applica.

Di qui nasce una soggezione servile da un lato, una signoria assoluta dall'altro. Lo spirito si annienta di qua e vive in angustie, in apprensioni tormentose; di là piglia superbia senza avvedersene, e si fa tiranno per debito di coscienza. — La religione vera, l'amore libero, confidente, forte e soave verso Iddio; e (figlio di lui) l'amore sereno e generoso verso il prossimo, sono iti. Resta l'avvilimento e il fremito dello schiavo che soggiace; resta l'astuzia dello schiavo che inganna colle finzioni il tiranno, resta il divoto fariseo che dice: — Io non sono come gli altri uomini —, e stima peccatori tutti coloro che non sono divoti a sua guisa [1].

Libertà della coscienza religiosa verso l'autorità ecclesiastica; libertà dello Stato verso la Chiesa. A proposito di un sermone che il domenicano p. Tommaso Corsetto, ardente savonaroliano, aveva recitato nella festa delle spighe, che ogni anno l'amico Puccini celebrava a incoraggiamento dell' industria agricola nella sua Villa di Scornio, e che aveva per talune espressioni meritato le censure di Enrico Mayer, il 16 agosto 1844 il Lam-

---

[1] *Dell'autorità e della libertà*, p. 146.

bruschini scriveva al filantropo pistoiese: « Ma la sentenza che avrà sopra tutto disgustato Mayer e che anche a me pare intollerabile (e mi meraviglio che la censura l'abbia passata) è questa: 'Le divine leggi hanno sottoposto alle vostre mani fino il capo dei Re'. Ecco la potestà indiretta, ecco il sacerdozio regale del Gioberti: ecco parole che svegliano tuttora memorie non mai assopite »[1].

Il Gioberti, infatti, del *Primato* e degli stessi *Prolegomeni* aveva destato sospetti, diffidenze e apprensioni in tutte le classi dirigenti di Toscana, nella quale era tuttavia forte e vivace, come fu ricordato nel precedente capitolo, la tradizione gallicana di Scipione de' Ricci e del primo Leopoldo[2]. Né maggiori simpatie, per analoghi motivi, godeva il Rosmini, che da uomini come il Capponi non si volle professore nell'università di Pisa per tema potesse all'occorrenza « divenire anche persecutore »[3].

Una religione d'amore e tutta pratica, come il Lambruschini la coltivava nell'animo suo, è portata a spiegarsi in una società di credenti. Non è fede di solitari, ma vita di spiriti che s'accomunano nella stessa aspirazione al divino e in un medesimo sforzo di perfezionamento interiore; poiché il perfezionamento d'uno si compie attraverso gli altri. Così va spiegata l'opera educativa, dal Lambruschini abbracciata come missione, con la fede dei grandi educatori svizzeri, agli ultimi dei quali (Girard, Naville) fu amico; così pure il carattere religioso delle

---

[1] Lett. pubbl. dallo ZACCAGNINI nella *Rass. naz.*, 1º agosto 1906, p. 143.

[2] Senza parlare del Niccolini, vedi la letterina del Vieusseux del 21 luglio 1843 da me pubbl. tra i *Docc. pisani della vita e delle idee di V. G.*, in *Albori della nuova Italia*, II, 108; A. GAMBARO, *Carteggio Lambruschini-Gioberti*, in *Levana*, a. III, 1924; ora in GAMBARO, *Educ. e politica nelle relaz. di R. Lambruschini con Aporti, Gioberti, Rosmini*, Torino, 1939.

[3] TOMMASEO-CAPPONI, *Carteggio*, II, 165. Cfr. pure GAMBARO, introd. al *Carteggio Lambruschini-Rosmini* nel cit. vol. *Educ. e politica*, pp. 93-7.

sue più intime amicizie, come quella per es. onde fu legato a Bettino Ricasoli, il ferreo barone che infranse con la forza del suo indomabile volere la vecchia scorza regionalistica della Toscana, e avviò coi plebisciti l'unificazione italiana. C'è nel carteggio tra lui e il Lambruschini d'intorno al '41 una tenera espansione di sentimento religioso, la cui conoscenza compie quello che già sappiamo del concetto del Lambruschini intorno alla religione.

Il 17 marzo '41, dopo una passeggiata fatta insieme per una viottola solitaria, il Lambruschini scriveva all'amico:

Mi fece veramente bene. Io avevo gran bisogno di aprirmi con qualcuno che m' intenda. La tua anima va lavorandosi nella solitudine e nella vita di famiglia, in mezzo alle opere di Dio e in mezzo al popolo, come si è lavorata la mia; e parmi ogni dì più che noi c' intenderemo bene. Oh perché non siamo sì vicini da poter conferire un poco più spesso, da poter fissare credenze comuni, e pregar Dio insieme! Io sono stanco di questa vita, in cui bisogna sempre tacere, e sempre chiudersi in se medesimo. Quando potremo noi riunirci in una vera società cristiana? Iddio solo lo sa. Io son sempre più risoluto di valermi di tutti i tagli di tempo che mi restano, per distendere in carta quel che sta dentro di me; e stabilire così quando che sia una comunicazione di dottrine e d'affetti fra tutti i buoni [1].

E il Ricasoli gli rispondeva:

O amico mio, quanto mi hanno penetrato i tuoi pensieri! Sì, io credo fermamente che i nostri caratteri si toccano già in molti punti. Sento il tuo stesso bisogno, provo lo stesso desiderio; ed io sì che sono partecipe d'un bene inconcepibile, di un balsamo ristorativo al mio cuore, dopo che l'anima s'espande nella tua.... Ti prego, caldamente ti prego, a non interporre tempo a dar mano al tuo progetto; mai forse si presentò bisogno più manifesto [2].

---

[1] *Lett. e docc. del bar. Bettino Ricasoli* pubbl. per cura di M. Tabarrini e A. Gotti, Firenze, 1887-95, I, p. 36.

[2] *Op. cit.*, I, 38.

Sì, lo assicurava il Lambruschini:

voglio, appena ho un ritaglio di tempo, scrivere appena un cenno delle idee capitali, che dovrebbero essere l'argomento d'un libretto; e sulle quali mi preme in primo luogo che noi andiamo d'accordo, come sopra norme che han da guidar la nostra vita, le nostre credenze comuni, le nostre speranze. Per essere congiunti in ogni cosa, bisogna prima congiungerci in religione; e non avere in essa idee vaghe, ma principii determinati e persuasioni profonde. A noi due chi sa quanti altri verranno dietro! Se l'opera sarà di Dio, non perirà. In ogni modo ci fortificheremo noi e ci consoleremo riunendoci in Colui da cui viene ogni grazia ed ogni vero piacere.

Qualche mese dopo:

La tua lettera che ricevo oggi, mi svela sempre più il candore della tua anima, e mi congiunge sempre più con te. Spero che noi non ci saremo conosciuti invano. Ci gioveremo scambievolmente, se Dio ci aiuta, e gioveremo agli altri. In quest'estate io tirerò quelle fila ch' io potrò; nel tempo del Congresso ci intenderemo meglio; e il cuore mi dice d'avere qualche regolare abboccamento insieme; e quando non fossimo più che due (io e tu) ad intenderci, saremmo già molti, se Iddio sarà con noi. Non temere [1].

Almeno due, dunque, dovevano essere. E vedremo che furono infatti, poiché la speculazione mistica del Lambruschini non rimase semplice utopia religiosa, ma s' irradiò attraverso l'anima del Ricasoli; e se, concorrendo a determinare la temperie spirituale del tempo suo, fu uno degli elementi principali della cultura toscana, ebbe pure un'azione non trascurabile nella formazione del pensiero politico religioso della nuova Italia.

---

[1] *Op. cit.*, I, pp. 41-60.

Capitolo III.

BETTINO RICASOLI E IL PROBLEMA DEI RAPPORTI TRA STATO E CHIESA

I.

L'intimità del Ricasoli col Lambruschini data, credo, dal 1838. Il Ricasoli aveva ventinove anni; cinquanta il Lambruschini, già autorevole scrittore di agricoltura, di pedagogia e di cose religiose. Il barone apparteneva ad antichissima famiglia, in cui erano recenti le memorie della parte presa al movimento giansenistico di Scipione de' Ricci [1], ma profondamente radicata la vecchia tradizione d'una rigida educazione religiosa. I suoi studi erano stati specialmente rivolti alle scienze; e in casa propria, a Firenze, aveva impiantato, da giovane, un museo di storia naturale e un laboratorio chimico. Dal '34 apparteneva ai Georgofili, e col Capponi, il Ridolfi, lo stesso Lambruschini, si occupava di agraria e di allevamento di bachi. Poi nel '38, fattasi grandicella l'unica figliuola, credé opportuno ritirarsi nel medievale suo castello di Brolio, da lui, amministratore alacre ed avveduto del ricco patrimonio domestico per sé e pei minori fratelli, restaurato e ridotto anche a fattoria d'una vastissima tenuta. E lì rimase quasi sempre fino al '47, quando i pubblici avvenimenti lo spinsero ad allargare a campo più vasto il programma della sua vita. Perché

---

[1] N. Rodolico, *Gli amici e i tempi di Scipione de' Ricci*, Firenze, 1920.

si raccogliesse egli e la sua piccola famiglia in quella solitudine campestre, bisogna sentirlo da lui, che, perduta nel '52 la moglie, pregando l'amico Lambruschini che volesse scrivere un ricordo di lei, rievocava intanto a se stesso l'immagine della cara collaboratrice perduta all'educazione della figliuola. Nella disadorna e commossa parola è intera, in tutta la sua tranquilla energia, la serietà religiosa d'un forte spirito:

Fin da principio io m'era formato il disegno dell'educazione de' figli miei, nel quale ciò che è mancato è derivato soltanto dal non avere io bene svolto il concetto, ma non da mancanza di concetto. Parte essenziale di quel disegno era una specie di divisione in parti, in cui quello era compreso: parte fisica, parte religiosa, parte morale e parte intellettuale. Conseguire l'armonia nello svolgimento di queste parti era l'intento principale. La difficoltà era grandissima, perché non si tratta di sostanze ponderabili: né l'armonia si consegue dando tempo eguale a ciascuna cosa; anzi facendo il contrario, perché lo svolgimento naturale del ragazzo e le sue naturali disposizioni sono la guida migliore. Ma un disegno ci vuole onde il concetto pigli realtà. Ora, appunto per secondare l'opera quadruplice, mettevo in primo luogo la *madre*, siccome attrice principale, e l'opportunità dei luoghi. Il nostro ritiro in campagna fu l'effettuazione di cosa preconcepita. In quel ritiro l'azione della madre, e dirò l'azione dei genitori, si faceva intera; lo svolgimento fisico non era in apparenza; le infiltrazioni spontanee della educazione morale e religiosa si facevano come da sé, mercé l'esempio e le occasioni e il tempo. A tutto questo si aggiunsero, come coronamento, le circostanze proprie speciali di Brolio, e l'opera miglioratrice ch'io vi associai. — Quando parlai alla buona Consorte di tutto questo, io non ebbi né ripulsa né accettazione: vidi però una prima impressione alquanto melanconica, ch'io mi guardai bene di rimproverare; anzi la confortai animando lei a svelarmi chiaro l'animo suo. L'idea di chiudersi in una campagna lontana non l'allarmava, ma non era per lei senza ripugnanza; vidi però che le ragioni che m'in-

ducevano a proporne la risoluzione, non acquistavano alla sua mente quella forza di persuasione che muove alle risoluzioni e al sacrifizio. Ella mi diceva: — Se ciò credi utile alla famiglia, sono pronta; se brami sapere quel ch' io senta, non posso nasconderti che una certa renitenza io la pruovo. — Ritornammo nello scorrere di giorni, anzi di mesi, sul tema; e un bel giorno ella mi disse: — Sei mesi ci siamo stati fin qui sempre; vedrò se starci un anno e di seguito potrò; decidi come credi; chè io sono teco; e dove crederai sia il bene della famiglia io starò, e farò tutto quello che mi assegnerai [1].

II.

Con questo rigido concetto della vita, ritenuta missione da adempiere, egli e la moglie si consacrarono all'educazione dell'unica figliuola e, poiché si furono stabiliti a Brolio, della numerosa famiglia di contadini che v'ebbero intorno. Quindi l'origine della grande familiarità in cui il fiero spirito solitario entrò col Lambruschini, anche lui votatosi ad opere di educazione e formazione spirituale, oltre che di agricultura, nella villa non lontana di San Cerbone presso Figline: poiché già la stessa agricoltura, a loro come al comune amico Ridolfi, era un'appendice della educazione umana, anzi la base, per quanti vivono della terra e l'abbracciano nella loro vita morale, e legano ad essa il proprio destino: che è poi legame che direttamente o indirettamente avvince tutti gli uomini.

Per l' istruzione della sua Bettina, il Ricasoli poneva grande interesse agli studi pedagogici dell'amico, e ai nuovi metodi che a questo eran comunicati dagli amici svizzeri, il Naville e il p. Girard. Ma chiedeva pure il suo aiuto e il suo consiglio per le conversazioni alle quali usava chiamare ogni sera nel castello i contadini. Così il 18 gennaio 1840 il Lambruschini gli scriveva:

---

[1] *Lett. e doc.*, II, 203-4.

« Vedendo quel che che desideravi, mi sono messo a frugare fra' miei libri, e a pensare ai libri a me noti, ancorché non posseduti da me, se mai alcuno facesse al tuo caso. Son andato a spolverare i miei fogliacci, perché anche io una volta mi posi a far conversazioni a veglia coi contadini sopra oggetti morali ». Di libri non ne trovò; ma tra i suoi vecchi manoscritti gli venne innanzi una Vita di Gesù scritta pei contadini una ventina d'anni prima. L'aveva riletta, ritrovandovi una naturalezza e speditezza, che per il popolo poteva essere adatta. E comintiava a mandargli i vari quaderni: « Se non m' inganno, questa lettura deve riuscire gradita ai contadini, e ti darà occasione di opportune riflessioni ed applicazioni, più che non farebbe la storia sacra del Vecchio Testamento »[1]. Alle sue conversazioni il barone voleva infattì dar carattere di vero e proprio insegnamento morale e religioso. Onde il 4 novembre dell'anno stesso l'amico torna a scrivergli:

Ripensando al tuo bisogno, per fare coi tuoi contadini delle conversazioni che destino in loro un sentimento vero di religione, sembrami che tu potresti inoltre utilmente raccontar loro la Storia Sacra, e su quella far poi opportune riflessioni. Dividerei il tempo del trattenimento in due parti: nella prima esporrei delle considerazioni morali pratiche e adattate a loro, intorno al racconto fatto nella conversazione precedente; nella seconda farei un racconto nuovo, che servirà di testo a riflessioni nel trattenimento futuro; e sul quale gli eciterei a riflettere tra settimana essi stessi.

Quindi, riprendendo il profondo concetto, espresso nel suo scritto del 1827[2], e che è uno dei principii fondamentali del suo pensiero religioso, gl' inviava un volume di omelie, scritto appunto da un curato di campagna,

---

[1] *Lett. e doc.*, I, 11-12.
[2] Vedi sopra pp. 34-41.

e che gli poteva servire di norma pel modo di moralizzare sui fatti biblici. E lo avvertiva:

Egli non tratta di tutti i fatti dell'Antico Testamento.... e tutte le riflessioni ch'egli fa, non saranno adattate ai tuoi contadini. Ma molto sarà buono anche per loro, e poi servirà a te di avere in questo una guida per camminare da te stesso. *Le nostre parole sono efficaci solamente allora che sono veramente nostre*; cioè espressione spontanea di idee e di sentimenti dei quali abbiamo vera coscienza. I libri sono fiori: il miele che caviamo da loro, deve essere elaborato da noi [1].

Il Ricasoli si sentiva natura di apostolo. Quando, perduta la moglie e andata sposa la figlia, egli, nel maggior vigore degli anni, caduta già la Toscana nella viltà sonnolenta e pavida che seguì al 12 aprile del '49, si sentì come smarrito e privato d'ogni mezzo d'adoprare utilmente la vita, in certe note intime in cui versava il suo dolore: « Farei tutto », diceva, « purché fosse fare. Farei anche il missionario; e Dio volesse che il potessi fare, che ne avessi gli studi. L'ardore non mi fa difetto. Questi sono esempi per indicare la natura mia » [2]. Né erano idee sbocciate dalla cupa situazione in cui i dolori pubblici e privati l'avevan gittato. È del 23 aprile del '40, ossia degli anni sereni della sua maggiore felicità domestica e delle più liete speranze procurategli dall'assiduo e fecondo lavoro, una sua lettera al Vieusseux, dove dice:

Piaccia al Cielo voi possiate visitarmi a Brolio.... Il Fossi è già meco. Nella fiducia che a Dio piaccia la mia dimora in questa campagna, e tenga lontane le cagioni che ne obbligassero l'allontanamento, tanto per dare compimento ai voti continui della mia vita, quanto per fare il Cielo più favorevole a quelli e completamente esaudirli, voglio allargare la sfera delle mie operazioni in questa contrada, e ridurre ad atto pra-

[1] *Op. cit.*, I, 30-1.
[2] *Op. cit.*, II, 192.

tico le mie idee, ed il fine che qua mi condusse. Quindi sentii la necessità di qualche persona che escisse dal rango della gente volgare, e fosse capace del bene per sentimento, capace d' intendermi e servirmi d'aiuto, onde mi potesse scaricare d'una materialità che mi opprimeva, o almeno mi tratteneva dal più. Scelsi il Fossi, e quando egli abbia *cuore* e discreta intelligenza, ma soprattutto il primo, viverà bene meco.... Amico, l'agricoltura toscana *vuole cuore e testa*; *la mi sembra un apostolato*. Quando però le si voglia giovare di buona fede, è mestieri cominciare dal contadino, poiché questo è la fonte perenne fecondante il rimanente del campo; tutti i sistemi divengono secondari: e senza.... darsi.... con corpo ed anima all'educazione di quello, è vanità confondersi altrove. Sulle difficoltà che si riscontrano nel fare questa renunzia a sé stessi, posa quanto possano avere di lusinghevole li affitti. Il *proprietario toscano è nato missionario* [1].

Il 5 maggio del '44 lesse ai Georgofili una Relazione sopra i miglioramenti agrari e morali della fattoria di Brolio, che aveva ottenuti da sei anni che ci viveva; e rappresentato al vivo lo stato della regione — « una provincia aspra di monti e coperta di boschi, nel centro della Toscana, ma chiusa: radi e pochi i paesi; rade le parrocchie; le fattorie vaste, e i padroni o schivi dell'asprezza del luogo, o condottivi dai piaceri non educatori della caccia » — mostrava come vivamente egli avesse sentita la necessità d' introdurre tra quella gente priva d'ogni lume di gentilezza e di cultura « la disciplina interiore efficacissima dell'educazione »; e come si fosse egli stesso accinto a tale ufficio « sperando in Dio », « con quell'abbandono di se stesso, che viene solo dalla rettitudine dell' intenzione e dal sentimento di ciò che vogliamo ». Vide benissimo che la prima e insieme la più difficile sua cura doveva essere, trovar modo di « giungere ad essere sentito dal cuore e dalla mente di coloro » coi quali pensava

---

[1] I, 21-2.

di stringere una vita spirituale comune. E quest'opera di formazione interiore del contadino proseguì infatti con la tenacia del suo carattere ferreo, con l'ardore del filantropo, col netto e sicuro criterio dell'amministratore avveduto [1].

Mise a stampa alcuni suoi discorsi morali, da distribuire ai capocci, che li leggessero e meditassero da sé in famiglia; uno intitolato *Come possa adorarsi Iddio nello studio delle sue opere*; un altro che comincia: « Venite, amici miei, ad imparare meco le virtù che fanno l'uomo felice d'anima e di corpo », e finiva con ottanta *Consigli ad un giovane per far fortuna*. Per gl' impiegati messi a capo della fattoria scrisse un'*Istruzione* con una *Dichiarazione e Precetti di amministrazione economica e morale* [2]: documenti curiosi e notevoli di un modo religiosamente austero d' intendere e volere la vita. Il primo articolo dell'*Istruzione* diceva: « Avrete religione semplice e sincera; religione nelle parole e nelle opere. La religione sta tutta nei dieci comandamenti di Dio. Stampateveli nel cuore ». Inculcando la fedeltà e l'amore al padrone, confortava con la promessa del proprio affetto, indicando la sua casa come loro casa, sé come padre comune che avrebbe un giorno provveduto alla loro vecchiaia stanca, come ora si giovava dell'operosa gioventù; e con biblica solennità insisteva nel desiderio, che formassero tutti insieme una famiglia: « Tra voi sarete come fratelli, e se non lo sarete, io vi dico in verità che non potrete neppure essere miei, né io vostro. Gesù Cristo morì per noi uomini col fine di redimerci dal peccato; e voi non saprete amarvi, aiutarvi, compatirvi, tollerarvi a vicenda? Vi ripeto seriamente, che chi mancherà, non può essere mio ».

Ricco d' interesse il carteggio tra il Ricasoli e il Lam-

---

[1] Vedi la *Relazione* in *Lett. e doc.*, I, 493-501.

[2] Pubbl. da A. Gotti, *Vita del bar. B. R.*, Firenze, Le Monnier, 1895, pp. 30-41.

bruschini in proposito di una festa che il primo istituì pe' suoi contadini, a fine di promuoverne l' industria e lo zelo nell'allevamento del bestiame. Del quale stabilì si facesse un giorno dell'anno una rivista, atta ad eccitare l'emulazione; ma poiché tutta la buona volontà non può, secondo il fermo convincimento del barone, riuscire a bene quando non sia sorretta dalla fede religiosa, e poiché questi contadini hanno tanto amore per i santi, e tra questi per sant' Isidoro (santo spagnuolo, contadino e protettore dei contadini), ebbene, ei si domanda: — Perché « di questo loro pregiudizio, ormai che esiste, e si farà di tutto da chi ne trae guadagno, perché lungamente esista, non procuro farne utile strumento al mio operare? Adorano tanti anacoreti, tanti martiri e tant'altri che sono inutili modelli ad offrirsi alla vita del contadino, al quale fa mestieri dar saggio di virtù domestiche, d'amore al lavoro, di un sentimento saggiamente religioso; perché non insegnarli a conoscere un contadino com'essi, uno che dové provare le stesse loro pene, abbisognare delle facoltà a loro necessarie per educare e formare la sua famiglia, sant' Isidoro insomma? » — Dunque, oltre alla rivista e una distribuzione di premi d'onore, commemorazione di sant' Isidoro; e anche due messe in chiesa, che fossero « come la vernice che deve lustrare un certo discorso a modo mio in lode di sant' Isidoro, e farlo ingoiare a questi preti ». Giacché, come a' suoi tempi il vescovo de' Ricci, così il Ricasoli e il Lambruschini non sapevano approvare nel cattolicesimo comune le concessioni e tanto meno gli eccitamenti alle superstizioni popolari nel culto dei santi. E la festa di sant' Isidoro voleva essere cosa affatto nuova e spirituale pur nella vecchia forma materialistica. L' importante era il discorso. « Chi farà questo discorsetto? », chiedeva al Lambruschini: « chi lo imprimerà di quel carattere, di quel sapere, di quel gusto che intendiamo noi due? La Provvidenza ci provvederà, e, chi sa, lo

ispiri a te! » Intanto gli chiedeva consigli pel premio, che non fallisse allo scopo di svegliare nobili sentimenti: « Tutto con semplicità di forme, poco materialismo, grande effetto, al cuore sempre, sempre a questa che esser dovrebbe caratteristica dell'uomo » [1].

Il Lambruschini, che in quei giorni tornava al pensiero del suo libro sulla religione, rispondeva: « Penserò alla fiera, a sant' Isidoro, al premio, a tutto quello di che mi scrivi con sì savie e caritatevoli intenzioni. Ti scriverò su tutto fra non molti giorni. Intanto non ti so dire quanto mi ristora l'anima stanca il trovar pur uno con cui intendermi appieno un poco alla volta. Anzi presto » [2]. E pochi giorni dopo gli riscriveva della festa, ottimo giudicando il pensiero, più che ottimo il consiglio di consacrare con la religione la radunanza agraria; opportuno mescolarci sant' Isidoro; ma, soggiungeva, « purché si faccia con giudizio ». E spiegava la massima da tenere intorno alle idee e pratiche erronee del popolo e al culto dei santi:

Non assalirle troppo di fronte; valersene talvolta; ma come? per introdurre una pratica o ingerire un' idea che per propria forza, ove sia adottata, distrugga l'errore; non mai per confermare l'errore medesimo. Il cattolicismo viziato fa questa seconda cosa: accatta potenza e stabilità dal secondare gli errori e le passioni: il cristianesimo primitivo, cioè quello di Gesù Cristo e degli Apostoli, rispettò qualche errore secondario, ma insinuò nel tempo medesimo qualche cosa negli animi che tendesse a distruggere quell'errore. Così vorrei che si facesse del culto de' santi. Il principio di questo culto è retto, cioè l'ammirazione, l'amore, l' imitazione di chi, essendo uomo come noi, fu virtuoso più di noi; ma la pratica di questo culto è pessima. Si attribuisce ai santi una potenza che non hanno mai avuto, e non hanno; si ricorre a loro e'

---

[1] *Lett. e doc.*, I, 39-40.
[2] *Op. cit.*, I, 41.

non a Dio, o almeno più che a Dio; ci alieniamo da Dio e da Gesù Cristo per comunicare con una creatura imperfetta; la preghiera non è più un innalzamento dell'anima a Dio, una purificazione, un ardimento del nostro spirito; è una invocazione interessata, un abbassamento verso i beni di quaggiù, un fomento dell'amore di sé solo [1].

Non dunque abolire il culto dei santi, bensì approfondire il contenuto religioso, che conduca a Dio e faccia meno pensare ai santi. Si celebri pure la festa a sant' Isidoro; e si dicano le due messe (meglio una, perché le messe moltiplicate si riducono a mestiere). Ma in chiesa non si parli del santo; si legga bensì una preghiera, rivolta a Dio e a Gesù, in cui si parli della festa e si santifichi. Fuori di chiesa, dopo l'esame delle bestie e la premiazione, si parli del santo, che fu contadino e seppe esser santo; in modo che il pensiero di lui, fuori di chiesa, riconduca gli animi a Dio.

Il Ricasoli plaudì a queste idee:

Ho tutte nell'animo le considerazioni fattemi, ed in tale maniera intendo prevalermi dell'occasione. In chiesa si parli di Dio, di Dio solo, e l'animo pieno di sentimento a Lui innalziamo; fuori si parli del Santo, come uomo e come esempio di virtù, di virtù naturali ed imitabili. Infatti quando io annunziai ai contadini quella radunanza.... ed ebbi occasione di parlare di sant' Isidoro, dissi due parole intorno le sue virtù, le quali io non ho letto in veruna sua vita, ma solo argomentate dalla stessa sua santità. Dissi che non fu santo, se non per essere stato figlio obbediente e savio, poi padre amoroso e giusto e fedele sposo; fu santo perché nato contadino non ambì stato migliore, ma tutto si diè a profittare nell'arte sua, adoprando anima e cuore, che sono quelle grandi facoltà delle quali Dio ha regalato l'uomo per onorare ed onorarsi in qualunque condizione egli sia nato.... Il suo campo e le sue raccolte parevano esenti dalle disgrazie che colpivano

[1] *Op. cit.*, I, 44-5.

il campo e le raccolte degli altri, poiché a Isidoro non dispiaceva la fatica, ed ogni faccenda Egli la faceva con quella intelligenza ed amore che sempre accompagna qualunque abbia il cuore pieno di Dio....

Alla festa che, dopo vari rinvii, fu celebrata il 1º giugno 1841, intervenne il Lambruschini con un suo maestro svizzero, capace di dar buoni consigli, e uno de' suoi scolari, dei più grandi, perché ricevesse colà « dai fatti un' impressione profonda ». Egli compì la funzione religiosa, che fece consistere in una messa e nella recita ad alta voce della preghiera che aveva appunto composta per l'occasione: preghiera diretta a Dio e a Gesù Cristo, non al Santo, la quale accennava alla festa e la santificava [1]. Il Ricasoli parlò ai contadini fuori di chiesa.

Ma niente meglio delle lettere, che si scambiarono subito dopo, riflettendo sulle cose dette quel giorno, potrebbe dare un' idea esatta della serietà con cui quella cerimonia singolare pel suo carattere religioso, dati i tempi, le circostanze e il gusto del paese, era stata preparata e condotta. Appena ebbe un momento libero, e dolendosi di non averlo avuto subito che fu tornato a San Cerbone, il Lambruschini scrisse all'amico: « Avrei avuto bisogno di rientrare nella mia solitudine, per riandare le memorie della giornata e mezza passata costì, e pascolarne il mio spirito.... Rubo dunque un quarto d'ora.... per dirti appena: siamo giunti e pensiamo sempre a te. Oh sì, io sopra tutti vi penso, e penso al bene che tu fai così, e al molto più che farai ».

Ma gli era rimasto nell'animo uno scrupolo:

L'altra sera quando, interrogato da te, ti risposi che in tutta la festa nulla c'era stato che non mi avesse soddisfatto, ti risposi proprio quello che io sentiva. Più tardi, e soprat-

---

[1] La preghiera fu pubblicata da GAMBARO, *Riforma religiosa*, I, CCCXL sgg. e nel vol. LAMBRUSCHINI, *Conferenze religiose e preghiere inedite*, Venezia, 1926, pp. 62-5.

tutto cammin facendo nel ritorno, mi venne in mente una cosa che mi aveva ferito un poco, e che poi m'era sfuggita. Mi parrebbe tradirti, se non te la dicessi. Questa è che nel tuo discorso veramente paterno, mettesti un poco troppo d'enfasi nel commendare il piacere che avrebbero avuto d'una distinzione. L'amor dell'onore è innato in noi, e modestamente secondato è onesto, e ci stimola a belle opere. Non va perciò trascurato nell'educazione: aggiungo che in certi casi (e in questo caso sono ora i tuoi contadini) è questo il motivo più nobile che l'uomo senta, ed è giusto valersi di quello per iscuoterlo e condurlo a fini più alti ancora e più puri. Ma va tenuto presente, che dentro l'amore dell'onore è sempre alcun che di vanità, il quale immiserisce l'anima. Le opere materiali son belle, ma lo stato dello spirito non è quello che dev'essere. Io dunque, approvo pienamente che tu stimoli i tuoi contadini con distinzioni onorifiche: approvo ancora che tu abbia lor detto che è lecito e nobile il desiderarle e il compiacersene. Ma le tue parole furono un po' troppo insistenti.... Solo che tu avessi aggiunto: — non dobbiamo già fare il bene per piacere agli uomini; ma possiamo e dobbiamo tenere in gran conto anche l'approvazione degli uomini dabbene, perché se non ci curiamo del buon nome presso i buoni, rischiamo di contentarci della buona opinione presso i cattivi, e perciò di esser cattivi noi stessi; — o altra simile cosa che impedisse ai contadini di pigliare il distintivo d'onore per supremo fine dell'operare [1].

Accettò il Ricasoli come « argomento irrefragabile della pura amicizia » del suo Lambruschini l'avvertimento. E rispose:

Sono pienamente teco; e per quanto io trascorressi, è vero, come sì bene mi avverti, pure quello da me espresso non è il mio sentimento. Lo esagerai, perché ero nel credere doversi così fare per scuotere ed eccitare al bene, al meglio; immaginandomi forse di raggiungere così la giusta mèta. Ma, dopo le tue osservazioni, maggior lume ha chiarito il mio spi-

[1] I, 57-8.

rito, e riconosco di essere stato un po' troppo materiale. O perché non ho io te più vicino.... Ma aiutami come puoi, non risparmiare parole, avvertimenti, non curare il mio amor proprio, e sii certo che tengo la tua lettera d'oggi come il più certo pegno di tua amicizia [1].

La preghiera del Lambruschini aveva fatto grande impressione; e il Ricasoli, alcuni giorni più tardi, veniva raccogliendo liete notizie sull'effetto della festa. Avere una scelta di preghiere di quel genere, e farne leggere or una or un'altra tutte le domeniche, prima della messa, gli pareva « sarebbe il mezzo forse unico ad opporsi a quel materialismo con cui la gente viene, sta e parte dalla Chiesa » [2].

Né è da credere che il Ricasoli scrivendo al Lambruschini si adattasse alla maniera di pensare dell'amico più innanzi di anni e di studi. Nel Lambruschini sentiva parlare la voce più profonda della sua stessa coscienza, e trovava la soddisfazione più piena ai bisogni del suo animo, nato a fare, e pur così proclive al misticismo, sola concezione che egli sapesse foggiarsi della realtà dello spirito e della sua potenza. L'amico Salvagnoli gli scriveva nel '43 con foscoliano scetticismo:

Non ti parlo delle cose pubbliche, perché ormai il parlarne è vano. Tutte le mie previsioni si verificano con una rapidità ed una precisione spaventevoli: tutti i vizî che in qualcuno (*il Granduca*) potevano essere creduti di gioventù, è accertato che sono di natura e incorreggibili. Il peggio si è che non vi sono virtù contrarie in altri per superare la forza di quei vizî; dunque ripeterò con Foscolo: 'il sacrifizio della patria è consumato'. Non resta sperabile altro bene che quello fattibile da ciascun privato, che operi solo solo. Quindi sento maggiore il danno per i mali fisici che impediscono il fare a Gino (Capponi) e a Lambruschini.... [3].

---

[1] I, 59.

[2] I, 61.

[3] I, 82-3.

Ma il Ricasoli subito:

Non volerti scoraggire. E poiché hai l'animo grande, la mente pronta e capace di altamente concepire, cava fuori dagli scaffali del tuo studio il frutto di tante veglie.... Che non aggiunga alle ragioni di scoraggirsi la malattia di Gino e di Lambruschini, due anime veramente grandi [1], nol niego: ma non potrò mai compatire e pazientemente vedere che chi può fare non faccia. Io sol desidero si accenda in te quel sacro fuoco che infiamma Lambruschini, per cui è sostenuto nella speranza di un avvenire (e se fosse illusione, che mal sarebbe ?), e la fede è nutrita; e per cui opera a procacciarsi un meglio; e se non per sé, lo procaccia senza dubbio ai posteri non lontani.... [2].

III.

Quel « sacro fuoco » lo riscaldò, e gli ridiè vita nei momenti di maggiore angoscia, quando, p. e., dovette disporre la moglie che adorava, a riguardare la propria vita in pericolo: tristissimo ufficio, tanto più penoso, com'egli confidava all'amico, quando vide la forza di spirito col quale la povera donna aveva accolto l'annunzio della fine imminente.

Ne sono stato commosso fino alle lagrime (gli riscriveva il Lambruschini). Ma non bisogna abbattersi. Iddio è con noi. Agli occhi della carne non sembra esservi speranza; a quelli della fede, v' è sempre. Non che *ci dobbiamo promettere un miracolo*, e che non dobbiamo tenere per fermo, che anco esauditi nel modo che intendiamo noi, Iddio ci benefichi in

---

[1] « Un potente ingegno » (scriveva il Ricasoli al Vieusseux che gli aveva mandato i *Frammenti sull'educazione* del Capponi, pubbl. nel '45 anonimi a Lugano) « un'altissima mente, un'anima bellissima deve aver composto quel libro...., e vorrei sapere chi è » (Lett. del 7 sett. '45: *Lett. e doc.*, I, 105).

[2] I, 84.

altro modo, e nel modo migliore. Ma altresì sappiamo che le cose impossibili agli uomini, sono possibili a Dio; e il suo braccio non è scorcito [1].

E bisogna leggere le note di taccuino [2] dal Ricasoli scritte a proprio ricordo, degli ultimi giorni della moglie, e della sua morte, per farsi un' idea della fiamma di misticismo che dall'anima del Lambruschini s'era comunicata alla sua. Descritta una scena pietosissima avvenuta al letto della morente, che aveva desiderato vedere sposa la figlia prima di chiudere gli occhi, e benedire, insieme col padre, lei e lo sposo, il suo animo si rifugia in Dio: « Ah! grande Iddio! serbami di questi ultimi momenti, sì pieni di mirabile esempio di cristiana virtù, una mesta e perenne memoria, che valga a far migliore il cuore mio, e prepararmi quando che sia all'eterno viaggio ». Era da sei o sette giorni a quel capezzale, senza più svestirsi, senza dormire in letto, e non soffriva: « Proprio Dio assiste, purché si compia il dover proprio ». Lo compie egli fino all'ultimo, chiudendosi poi nel dolore, ricusando i conforti vani degli estranei, i quali non riuscivano se non a rompere « quello stato di tensione d'affetti e di pensamento », di cui sentiva bisogno per resistere, vagheggiando quelle dolci immagini di rassegnazione serena e forte che gli aveva lasciato di sé l'angelica creatura perduta. E in questo stato, senz'altro conforto che la speranza di rivedere nella eterna beatitudine la sua Nina, si ripiega su se stesso, e riflette: « D'un tratto, eccomi solo e disoccupato, e che dico? per più, sciolti i legami domestici pei quali gustavo i piaceri perfino del sacrifizio. Rotta pertanto la base della mia vita, or mi conviene trovarne un'altra.... ». La vita gli si presenta subito come un problema; quel problema che essa

[1] I, 177.
[2] I, 184-92.

è per chi la vegga qual'è, come opera spirituale. Passa quindi a rassegna le possibili soluzioni, e si rammarica di avere abbandonato gli studi di una volta, la pittura, la chimica, la storia naturale. Conchiude con animo presago, manifestando l'energia del suo carattere: « Per uffici pubblici non ho genialità ». Ossia non ha inclinazione; e non l' ha, perché ambizioso non poteva essere un mistico della sua severa schiettezza; ma soggiunge immediatamente: « Ne accetterei quando non fossero di quelli, e in quelle circostanze, che potessi avere molto *potere*, ed essere *capo* ». Sentiva gran contraggenio a tutto ciò che non fosse azione congiunta con autorità. Agire poteva essere la sua vita, ma avendone il modo: ciò che non pareva agevole nella Toscana d'allora; e perciò non poteva concepire l'azione disgiunta dall'autorità. « Amo il bene, ma più amo di farne; poco bado ai sacrifizi. Quindi comanderei alle genialità (*ossia alle inclinazioni*), quando l'occasione mi si presentasse; in specie se vi fossero congiunti pericoli, e un che di straordinario ».

IV.

Nel '47 aveva tentato aprirsi il varco all'azione. Quando tutti i cattolici liberali erano pel Papa e lo stesso Gioberti proclamava la necessità del dominio temporale [1], egli e il suo Lambruschini, fedeli alla tradizione paesana, non si lasciavano trascinare dalla corrente. « Hai ragione », gli scriveva il 5 febbraio 1847 il Lambruschini. « Gl' intelletti brancolano cercando e si sviano chi per una parte, chi per l'altra. Perché Pio IX è buono e savio (e il fosse ancora mille volte di più) dichiarare il Pa-

[1] GENTILE, *Documenti pisani della vita e delle idee di V. Gioberti*, in *Albori della nuova Italia*, II, pp. 87-95; A. ANZILOTTI, *Gioberti*, Firenze, Vallecchi, 1922, pp. 115-7.

pato, come dominio temporale, il nostro Palladio, è stoltezza che potrebbe un giorno far mordere le labbra.... Un despota buono e sapiente può rifare il mondo: ma chi dirà perciò essere buona costituzione il despotismo? »[1].

E il Ricasoli il 5 marzo si presentava al ministro Francesco Cempini; e con fermezza richiamava l'attenzione del governo sullo stato della Toscana così agitata e turbata che chi amava il paese e il principe, non poteva restare indifferente. Il popolo diffidava del governo; il granduca divenuto impopolare; si diffondevano sinistri sospetti, e un terribile odio contro l'Austria, che si credeva avesse in mano il paese per mezzo della polizia. La censura, la compressione del pensiero, « questo incarceramento in cui si vuol tenere lo spirito », avviliva gli animi, fomentava la stampa clandestina. L'immoralità s'infiltrava nel popolo: di chi la colpa? « Sono i mali esempi. Chi lo istruisce? Saranno i preti con la loro *religione impietrita*? ».

Il Ricasoli presentava una memoria, scritta da lui d'accordo col Lambruschini e col Salvagnoli. In essa, indagate le profonde ragioni del turbamento in cui versava la Toscana, si proponevano le riforme più urgenti in ogni parte dello Stato. A capo di tutte quelle ragioni, il disordine morale; a capo delle cause di questo disordine, il difetto d'una sana e viva educazione religiosa. Il clero troppo numeroso, né dotto, né morigerato: quello regolare, affatto ignorante, reclutato nelle classi infime del popolo, incapace, ozioso: perniciosissimo nelle campagne, dove più il suo contegno è osservato, pel triste esempio e del male che fa, e del bene che non fa. I preti, per lo più, senza studi; avviliscono l'augusto ministero a mezzo di sussistenza. Il sentimento schietto della religione negletto, moltiplicate le feste e le pratiche esteriori; le virtù evangeliche, trascurate dai religiosi, cadute nell'oblio.

---

[1] *Lett. e doc.*, I, 123.

Manca quindi generalmente quella guida sicura che la Religione sola può dare alle azioni degli uomini, dandola alle loro volontà illuminate dalle massime religiose, conformate ai precetti della vita interiore, contenute dal salutare timor di Dio, e riscaldate dal puro fuoco della carità, che è la prima virtù del cristiano, e la migliore beneficenza del cittadino. Quindi alla sincerità della Religione è sostituita o la ipocrisia o la indifferenza. La Religione che non è custodita nelle chiese, è cacciata dalle case, oltraggiata in pubblico; e ridotta a pratiche superstiziose o abituali, non mette più la legge del dovere nelle menti, né la legge dell'amore ne' cuori. Quindi la società è senza base.

Manca alla legge civile la più salda sanzione, alla vita d'ognuno lo scopo supremo, alle classi sociali il vincolo fraterno, alla mente che pensa la norma infallibile, alle passioni un freno onnipotente.

Il Cempini faceva attendere la sua risposta. Ma il 15 marzo il barone gli scriveva da Brolio per confermare la propria fiducia che il Granduca avrebbe accolto la sua memoria; e i suoi fini sarebbero stati benedetti da « quel Dio che solo in *quella* solitudine egli *aveva appreso* a conoscere e sentire, e il cui aiuto non *aveva* tralasciato d' invocare ». Gli davano affidamento l'opportunità di quelle riforme liberali, che aveva proposte per dare « savio ed accorto indirizzo al pensiero, che non s' incatena, e che di benefico, quando lo si voglia costringere, si fa minaccioso, violento, sleale, sviato, sovvertitore »: il pensiero, per cui egli aveva chiesto il più urgente de' diritti, la libertà di stampa.

E poi perché temere il pensiero che pur ci viene da Dio, e trasporta a Lui, e in Lui si purifica, ogni qual volta trabocchi, per ritornare nella giusta misura ? Le tendenze odierne della civil società non ce ne offrono forse prove più d'una, e tutte luminosissime ? Basti ad assicurarci l' idea religiosa, che si riaccende spontanea universalmente nelle classi più

istruite, che certo non è il ceto dei preti, non per distruggere, come nel secolo di Voltaire, e materializzare, ma bensì per riedificare lo spirito [1].

La legge sulla stampa (dopo altre insistenze del Ricasoli, che ne propose egli stesso uno schema), finalmente il 7 maggio venne. E il Ricasoli col Salvagnoli e col Lambruschini il 2 luglio fondava un suo giornale, *La Patria*. Il quale fin dal programma additava la sola vera patria degli Italiani, l' Italia; e inculcava l'*assimilazione* per atti internazionali e d' interno riordinamento rivolti allo scopo finale della « costituzione della nazionalità italiana ». Gran fatto, che, se ora i governi « odiano che venga per la via dell'*unità*, se non vogliono farlo venire con la *federazione*, è prudenza, è necessità che lo preparino con l'assimilare quanto più possono i propri sudditi agli Italiani degli altri Stati » [2].

E l'unità divenne fin d'allora il costante pensiero politico del Ricasoli. Lo covò più profondo nell'animo quando vide così meschinamente fallire in Toscana l'esperimento costituzionale e nazionale, ed egli, gonfaloniere di Firenze e membro del Governo Provvisorio per riverenza alla santità della legge ed amore dell'ordine sociale, dovette favorire il ritorno del già fuggito Granduca.

V.

Ritornò il Granduca con gli Austriaci. E cominciò la reazione. « Il principio nazionale è oramai affatto dileguato », scriveva Bettino al fratello [3]. E si ritrasse nella solitudine di prima del '47. Dove ritrovò il suo Dio, e in Dio la fede nel futuro. Scriveva al debole Salvagnoli:

---

[1] *Lett. e doc.*, I, 151.
[2] In GOTTI, *op. cit.*, pp. 76-7.
[3] *Lett. e doc.*, I, 473.

Quanto a me, senza abbandonare la speranza di fiducia, non saprei soltanto in quella confidare e non far altro: l'uomo deve aver fiducia in Dio, ma lavorare sempre secondo i suoi mezzi, le attitudini sue; a preparare il suo cuore, il suo spirito.... Mi limito dunque a studiare, a rafforzare l'anima mia; coltivo.... me stesso, mentre tengo dietro ai fatti pubblici giornalieri. Non conoscendo che ci riserbi il dimani, e sapendo che non potrei averci influenza, sto all'erta, e lavoro sull'animo mio.... Oggi non è possibile trovare un punto di riunione. È necessario che gli animi si acquietino, si posino e si rinvigoriscano al tempo stesso, ritornando alla ragione normale. Le anime schiette non possono essere intese; e volendo troppo presto ripigliare il posto che loro compete per onestà e talenti, volendolo ripigliare di forza e non quando la occasione lo favorisca, sono certe di essere male intese, e non utili. Oggi bisogna farsi dimenticare; ma.... chi sa decidersi a farsi dimenticare per un *grande fine*, egli vi deve lavorare in privato, nel suo domestico più che prima [1].

Per compiere l'educazione della sua Bettina e allontanarsi dalla Toscana, nell'autunno si recò in Isvizzera. Vide il Girard a Friburgo, a Ginevra il Naville, e ne divenne amico. Studiò la base che le istituzioni di quel libero paese avevano nelle idee morali e nella religione del popolo. Molto rifletté sulla religione, che a lui, come già al Cavour, diede in Svizzera occasione di definire su questa materia il proprio pensiero, conforme alle idee caldeggiate dall'amico Lambruschini.

A lui, alla promessa d'un lavoro organico sulla dottrina del Cristianesimo, tornava il suo pensiero da Zurigo, alla fine dell'anno. — Lavora, lavora, scriveva all'amico; ma non lavorare per i soli Toscani; e già, comunque, la tua parola, oltre i confini della nostra regione, cercherà tutti i popoli, poiché tutta l'umanità giace consunta dalle delusioni, incerta, e ha bisogno di luce. « Oh!

---

[1] *Op. cit.*, II, 20-22.

se la Provvidenza avesse già nei suoi decreti stabilito che la luce fosse fatta ora ! Io credo che il tempo sia ora preparato..., e la luce verrà, e viene; ma come il Messia venne e non ritorna, perché compì l'opera, e l'opera sua restò; egli è a noi, ora, che tocca di tornare su quell'opera, dalla quale cattolici e protestanti ci discostammo ».

A proposito di certe conciliazioni vagheggiate da qualche filosofo tedesco tra cattolicismo e protestantismo, esponeva l'idea che s'era fatta di quella filosofia, origine di tanti errori negli ultimi anni. Un' idea, che serve ottimamente a definire quel che chiedeva il Ricasoli alla religione:

La forte disposizione dei Tedeschi nell'applicare il pensiero alle cose metafisiche, li trascina negli spazi di una imaginazione che ritorna sovente d'onde partì, e se non ritorna si sperde ne' sogni i più perniciosi, perché, *vestendo di forme la verità, la nascondono*. I tedeschi sono pensatori; ma alla fine il pensiero *finisce in visione*; la forza di questa facoltà si riduce a debolezza [1].

Due difetti dunque: il formalismo di quella filosofia, che, razionalizzando il contenuto della verità, gli fa perdere quell' immediatezza, quel calore, quella vita, che gli sono propri; e d'altra parte, nella sua posizione intellettualistica, non può dar altro che una pura teoria, una visione, senza possibili conseguenze per la formazione e l' incremento della vita dello spirito. Anche il Ricasoli vorrebbe la visione o intuito diretto della verità, invece delle forme che la nascondono: ma la sua visione cristianamente, a mo' dei mistici italiani, tipo Francesco d'Assisi, è amore, vita, azione. Quindi la conclusione, più vera che forse non paia a prima vista, imprecisa com'è:

La filosofia tedesca, mi si condoni l'espressione, è stata tanto, e anco più, perniciosa al fondamento della morale, che non le massime socialistiche e le idee francesi; con la dif-

---

[1] *Op. cit.*, II, 50.

ferenza che nella Germania manca la forza e l' influenza del clero cattolico, che può salvare la Francia; e si rende necessaria per la Germania la spada civile della Russia. All' Italia, che sarebbe la potente bilancia di tutti questi errori ed enormezze, che potrebbe essere luce di tutti, luminare posto in mezzo del mondo civile, che cosa ha dato la sorte? Il cuore nel rispondere si sbigottisce, perché la ragione, almeno a me, non dà nulla. Occorre ricoverarsi nella fede, ma *operosa*.

Il Protestantismo studiato da vicino gli parve infermo delle piaghe stesse del Cattolicismo, e più profonde, senza averne la semenza vitale. Pubblico il lamento in Isvizzera contro lo spirito intrigante dei preti, nelle nomine dei parroci; e la religione diventata interesse mondano. « Non sono queste, a me pare, le vie, perché le credenze religiose sieno sentimenti, che generino il dovere dell'adempimento della legge e il balsamo della vita »: quella tale *operosità* della fede, tanto diversa dalla *visione*, a cui mettono capo le filosofie. E dire che in Toscana in quegli anni correva la moda di farsi protestanti! « O non varrebbe meglio con gli scritti e le parole lavorare a ridurre il Cattolicismo la vera espressione del Vangelo e dei bisogni della nostra natura? Mentre qua le anime sono stracche e sfinite dell'aridità del culto, che distrugge la poesia del sentimento, o meglio riduce a nulla il sentimento stesso, costà si sprezzano quei tempii, a cui si deve ancora un brindello d' idea religiosa ».

Il nostro Duomo, dice il Ricasoli, vale per sé solo a richiamare a Dio un'anima perduta, che abbia la sorte per un istante d'entrarvi. Evidentemente la *semenza vitale*, che egli vedeva nella idea cattolica e non trovava nella protestante, era questa possibilità della fede, nel culto cattolico, di farsi sentimento operoso.

Il Lambruschini rispondeva precisando: il Cristianesimo *puro e intero* essere il *vero* Cattolicismo. E va spiegato: « Il Protestantismo ha la metà del Cristianesimo: metà preziosa per un individuo, se è istruito ed educato;

ma che rimane sterile per l'universale, perché priva dell'altra metà, cioè la società religiosa, insegnante, dirigente, congiungente, perciò ordinata, gerarchica, una. Ma questa parte sociale è anch'essa poca cosa nel Cattolicismo, perché ridotta a mero vincolo esteriore, senza vita interna, senza dottrina, senza spirito d'abnegazione, senza santità vera »[1]. E altra volta tornava a parlargli del suo « cattolicismo vero, secondo fede e secondo saviezza, in cui si conciliano le ragioni della coscienza individua e le ragioni dell'autorità sociale »[2].

Ma già sappiamo[3] qual valore essenziale, secondo il Lambruschini, avesse per la vita stessa piena e attuosa dello spirito la sua espansione nella società. Il Ricasoli non vedeva forse questa differenza tra Protestantismo e Cattolicismo con pari chiarezza; forse egli era più astrattamente mistico, nella fiera coscienza di quella sua personalità *lavorata*, com'ei diceva, *nella solitudine*[4]. Poiché certamente quel che più gli ripugnava della Protesta era quella sua tendenza a gettarsi nel ginepraio delle quistioni teologiche, inaridendo la sorgente della fede, che vuol essere vita e non concetto, e quindi azione e non dottrina. Questo parevagli il gran pregio del *vero* cattolicismo.

Nel '51, tornandosi a parlare dei nuovi protestanti toscani: « Vorrei sapere », scriveva al suo Lambruschini, « se questi nuovi Evangelici intendono evitare gli errori dei Protestanti e di tutti coloro che in passato hanno battuto

---

[1] *Op. cit.*, II, 57-58. « La religione cattolica » è detta in un articolo di quel tempo *Dell' istruzione elementare e di secondo grado* (pubbl. nello *Statuto* di Firenze del 25 sett. 1850, e in opuscolo a parte e riprodotto dal GAMBARO in *Scritti politici e di istruz. pubblica*, Firenze, 1937, p. 560) « la pienezza del Cristianesimo ».

[2] II, 124.

[3] Vedi sopra pp. 54-57.

[4] Su questo punto non mi accordo perciò col VALLE, negli *Studi storici*, 1914, p. 153.

la stessa strada; cioè se intendono introdurre le questioni teologiche, e poi su quelle creare una dottrina; oppure limitarsi alla lettura e meditazione della parola divina e desumerne quella serie di verità, intese come intuitivamente le comprende la mente, esposte con le stesse parole divine ». Niente più temeva che aprire il campo alla teologia. « Colui il quale ha bisogno di convincersi razionalmente della fede, non è ancora chiamato a entrare per quella via; egli non è ancora in quello stato d'animo che lo spinge a cercare una quiete, che è al di fuori delle cose umane » [1].

Così, conducendo la propria figliuola a Ginevra, molto si preoccupava che colà potesse essere allettata ad abbandonare la fede dei padri. « Distingui gli errori del Cattolicismo », le diceva, « dalla sua essenza; deplora le invasioni delle umane passioni ». Ma, per determinare tale essenza, limitavasi a inculcarle: « Pascòlati sempre e senza sazietà nel libro della salute, la Bibbia, e in ispecie nel Nuovo Testamento: sodisfa ai precetti della sua Chiesa finché essi non contraddicano alle massime sublimi e solenni della fede di Cristo. *Fuggi la teologia e i teologhi di qualunque setta*. La dottrina di Gesù non ha bisogno di spiegatori » [2].

E in tal pensiero perseverò sempre. Nel 1868 a Stanislao Bianciardi, che a Firenze chiamava i preti liberali intorno al suo *Esaminatore*, « periodico inteso a promuovere la concordia tra la religione e lo Stato », mandava il suo plauso, avvertendo: « L' Italia non può essere protestante: piuttosto, volendola far tale, riesciremo a farla atea, e certamente riesciremo a crescere quella noncuranza, e quell' indifferentismo nelle cose religiose, che è il peggiore di tutti i mali, perché è la vera sorgente dell' immoralità; e questa snerva l'anima, e la

---

[1] II, 136.
[2] II, 114.

rende inetta ad ogni nobile e vigorosa opera.... Volendo rinverdire la religione e la morale in Italia, non possiamo fare altrimenti che lavorare a purificarle, a ricondurle più che si può alle origini » [1].

VI.

Questo problema della riforma religiosa s' intrecciò nella sua mente e nel suo cuore con quello del risorgimento d' Italia, ossia della sua unità. E gli anni, per lui mestissimi, succeduti al '52 furono anni di raccoglimento, di attesa, di tensione spirituale; finché giunse il '59, lo scoppio della guerra con l'Austria; e un telegramma di Leopoldo Cempini, del 27 aprile, richiamava Bettino dalla solitudine: « Granduca non abdica, parte scortato. Paese a sé; torni a Firenze subito » [2]. Egli, già consultato ed esortato a mettersi a capo del movimento, aveva detto: « Se si tratta della solita Toscanina, fate voi, che io non c'entro; se però si tratta di fare l' Italia grande, allora poi eccomi qua » [3]. L' 8 maggio è ministro dell' Interno, reggendo la Toscana per Vittorio Emanuele il commissario Boncompagni. Ma ecco, il 9 luglio, Villafranca, e la Toscana abbandonata a sé. Il Ricasoli, che già pensava di tornare come Cincinnato a' suoi campi, non lascia più il Governo, poiché non si tratta di salvare la Toscana da una nuova restaurazione austriaca, bensì di farne, com'è stato ben detto, puntello a rialzare la fortuna abbattuta d' Italia. Presidente del Consiglio, si riduce in pugno lo Stato. Dittatore, resiste impavido alle pressioni e minacce della diplomazia, disciplina e fonde le forze interne, vuole fermamente l'annessione della

---

[1] X, 39-40.
[2] II, 494.
[3] III, pref. p. VII.

Toscana, evitando l'unione desiderata dal Farini con l' Emilia, per affermare più netto il principio dell'unità nazionale.

Ma quanto a lui debba l'unità italiana è abbastanza noto [1], e non è materia che spetti al quadro di questo studio. La unità politica bensì sarebbesi dovuta accompagnare con la riforma interiore dello spirito, in cui egli sentiva che deve metter radici ogni umana realtà. In una sua lettera del 19 dicembre 1870 si legge: « Io diceva fino dal 1860: ora si chiude in Italia il tempo delle rivoluzioni nel campo politico; dobbiamo cercare tutti i modi di far sorgere quello della rivoluzione religiosa. Io credevo che qualche scintilla si sarebbe alla fine accesa. Nulla ho trascurato perché ciò avvenisse mentre fui al Governo in Toscana.... ». E questa parte della sua attività non è altrettanto nota, né di lieve importanza per chi voglia rendersi conto dell'avviamento spirituale della Toscana. Sicché, conosciuta la tempra religiosa dell'uomo, che a noi pare singolarissima, non sarà inopportuno studiare brevemente che cosa egli credette di fare per quest'altra rivoluzione che gli stava a cuore.

VII.

Tutta la carriera politica del Ricasoli si svolge intorno ad alcune idee, poche ma profondamente radicate, e alimentate da una fede vigorosissima: unità d' Italia, libertà garentita da uno Stato forte de' suoi diritti e de' suoi limiti; politica ecclesiastica intesa non solo ad affrancare lo Stato dalle indebite ingerenze della Chiesa, ma a render possibile e ad eccitare l' interiore riforma di

---

[1] Pel giudizio dell'opera sua vedere G. FINALI, *La vita politica dei contemporanei illustri*, Torino, 1895 e D. ZANICHELLI, *B. R. e l'azione politica. unitaria*, nel vol. *La Toscana alla fine del Granducato*, Firenze, Barbèra, 1909, pp. 37-71.

questa. Il centro di tutto il suo pensiero politico è nella questione religiosa; giacché la stessa forza dello Stato e quindi la necessaria unificazione di tutta Italia in un sol corpo politico attingono nell'animo del Ricasoli il loro più alto valore nei fini morali e religiosi che l'uomo di Stato si propone. Ai quali mira con l'ardore e la tenacia che vengono dal sentimento misticamente fatalistico di una vocazione, di una missione assegnatagli dalla Provvidenza. Quando gl'Italiani entrano a Roma: « È fatto il meno », scrive[1] a un amico: « e il problema resta pur sempre, direi, nella sua interezza. Vedremo! Ho nella mente molte idee, pensando all'argomento con quella *costanza* come *avviene nelle vocazioni* ». Qualche mese dopo, a proposito della legge che si preparava sulle guarentige, vedendo fallire al fatto uno dei suoi più costanti pensieri, al Borgatti, che nel suo ministero del 1866-7 aveva con Antonio Scialoja presentato il disgraziato disegno di legge sulla *Libertà della Chiesa e liquidazione dell'Asse ecclesiastico*, scrive: « Il germe di vita, che si potrebbe produrre nel campo dell'associazione religiosa, è prodotto morto.... Le garanzie concesse al Pontefice, che le ragioni di circostanza possono consigliare, comprese in una legge fondamentale di libertà, la vincono sul resto; e i frutti della libertà della Chiesa ne vanno annientati prima di essere còlti. Non ci dobbiamo fare illusione: in Italia non v'è ombra di tendenze a rifare dell' idea religiosa un elemento del pensiero, degli affetti nostri. Questa idea è affogata tra la superstizione e l' indifferentismo. Per gli uni l' idea religiosa è una superfluità; e per gli altri non è un' idea, ma un atto materiale, senza azione interiore sul pensiero e sugli affetti. Io mi ci sono affogato dieci anni in questo grosso argomento, senza mutar mai di pensiero, senza mutar mai di convin-

---

[1] Lett. del 4 ott. 1870, in *Lett. e doc.*, X, 138.

zione »[1]. Dieci anni, dal '60; e vedremo quanto avesse fatto in quel decennio per la soluzione del problema, che era per lui il maggiore della vita italiana. Sul quale per altro aveva tenuto fisso lo sguardo da parecchi anni prima del '60.

La questione religiosa avvertimmo già come fosse per lui in prima linea quando compì il primo atto della sua vita politica, nel '47, con la memoria al ministro Cempini. Dopo la restaurazione austriaca, soltanto sulla fine del '57 trovò modo di far qualcosa a vantaggio della patria. Invitato a partecipare a una società editrice animata da intenti di larga cultura, aderì subito. « Sebbene », confidava a un amico, « il libero pensare non abbia tra noi libera manifestazione, pure mi pareva sempre che tra il silenzio e il poco dire vi fosse una distanza maggiore che non è tra il poco dire e il molto dire. Spesso vi sono cose che, anche accennate, si capiscono dai più, e non fa d'uopo, per farle avvertire, e svegliarne il sentimento e il pensiero, di molta ciarla. Pensavo poi che si può molte cose dire senza troppo svegliare il sospetto di chi, pur troppo! è sempre lesto a mozzare ogni alito di vita intellettuale e civile. Meco medesimo deploravo questo silenzio »[2]. Egli dunque e quattro amici, il marchese Cosimo Ridolfi, Ubaldino Peruzzi, Celestino Bianchi e Tommaso Corsi, costituirono una società per la stampa di una *Biblioteca civile italiana*, raccolta di volumetti, a modico prezzo, da pubblicarne dodici all'anno. Ebbene, il primo opuscolo, scritto dal Corsi, ma mandato fuori anonimo, fu un'*Apologia delle leggi di giurisprudenza, amministrazione e polizia ecclesiastiche pubblicate in Toscana sotto il regno di Leopoldo I*[3]. Gravi doglianze al Governo granducale da parte dell'arcivescovo di Fi-

[1] *Op. cit.*, X, 202-3.
[2] Lett. al Giorgini del 4 dic. 57: *op. cit.*, II, 396-7.
[3] Firenze, Barbèra, Bianchi e C., 1858.

renze e del rappresentante della Corte Romana: quindi richiami del Prefetto e del Procuratore, e minacce e scandali: in conclusione, una fortuna affatto insperata all'opuscolo. Rimase interdetta ogni discussione sulle leggi del Granducato.

Ma ormai non era lontano il 27 aprile 1859; e il governo del Ricasoli sciolse la Toscana da ogni vincolo, con cui Leopoldo II col Concordato del 1851 aveva assoggettato lo Stato alla Curia [1]; e si affrettò a ristaurare il « diritto pubblico ecclesiastico della Toscana, osservato costantemente per più di un secolo senza offesa del dogma e dei principii fondamentali della Religione cattolica ». Il concetto era, come per lui disse il Ministro degli affari ecclesiastici, il Salvagnoli, « che lo Stato sia religioso, ma indipendente, e che la religione cattolica goda di tutta la libertà che le è dovuta, perché il suo esercizio spirituale adempia ai fini del regno celeste e non serva alle misure della terra » [2]. Lo spirito di Leopoldo I e di Scipione de' Ricci riviveva. Nel settembre del '59 egli stesso il Ricasoli ammoniva i prefetti in materia di conflitti con l'autorità ecclesiastica [3]: « Il Governo non ha nulla che opporre quando le popolazioni obbedienti al sentimento religioso, vogliono riferire a Dio i felici successi della patria; ma in queste occasioni conviene che le Autorità municipali, o qualunque altro privato promotore, prendano col Clero i necessari concerti. Nelle pareti del Santuario, come negli atti del suo ministero spirituale, al Clero non può imporsi leggi da nessuno; ed anche il Governo si guarderebbe dal prescrivere riti e cerimonie. Chiunque entra in Chiesa, è necessario si conformi

---

[1] Vedi specialmente il decr. 27 gennaio 1860 in *Atti e documenti ed. e ined. del Governo della Toscana dal 27 aprile in poi*, Firenze, 1860, IV, 318-20.

[2] *Atti*, IV, 324.

[3] *Atti*, III, 232 e *Lett. e doc.*, III, 309-10.

alla disciplina del culto esteriore; e quando si vuole che il Clero non si intruda in cose che non gli spettano, bisogna lasciargli intatte le sue legittime competenze ». Libertà per la Chiesa cattolica. Ma non per lei soltanto.

Nel dicembre del '59 l'arcivescovo di Firenze moveva lagnanza per la condizione fatta alla Chiesa in Toscana; e il Ricasoli, di rimando, ad esortarlo a considerare che in uno Stato, come quello che si era instaurato in Toscana, il quale sapeva congiungere la libertà con l'ordine, nessuna credenza religiosa, e molto meno la cattolica, poteva « neppur sognare non che temere una prescrizione di veruna specie, né da qualsiasi privato o Governo ». Il merito del martirio non poteva essere altro che un infelice desiderio: « giacché se vi fosse chi volesse dare il sangue, non troverebbe chi volesse prenderlo ». Non protezione più, ma neanche persecuzione: garentita la libertà della coscienza e il libero esercizio d'ogni culto, che non turbasse l'ordine pubblico. « Questa libertà, che è un diritto di ogni essere responsabile a Dio, che è un fatto della coscienza universale ed un principio del diritto pubblico di ogni Stato civile, non toglie che la Religione cattolica, se non è più la dominante, non sia la prevalente.... Il limite di questa prevalenza.... si trova solo nel non escludere le altre religioni, e nel non impedire gli altri culti. Ciò, non v'è dubbio, è cosa nuova nel nostro Stato; ma la Chiesa cattolica non perderà, a fronte di questo fatto nuovo, come non ha perduto in quelli Stati dove oramai è vecchio » [1].

Il dissidio non ebbe termine lì. Nel febbraio dell'anno dopo vescovi ed arcivescovi tornarono a insistere nelle rimostranze contro il capo del Governo, mentre il clero non si stancava di osteggiare in tutti i modi il nuovo ordine di cose. E il Ricasoli volle dare una pubblica ri-

---

[1] *Atti*, VI, 320.

sposta [1], minutamente discutendo delle dottrine curiali che gli si opponevano. Che l' indipendenza della Chiesa sia un domma; che, sotto un certo riguardo, la Chiesa, avendo un fine più eminente dello Stato, sia al di sopra di esso; che, prevenendo le aberrazioni e traviamenti, sia pur destinata ad aiutare il libero progresso degli Stati e dell'umana civiltà; tutto ciò egli dichiarava incontrastabile. Non doversi per altro riguardare la Chiesa da un lato solo, e trarre una conseguenza « che poté ritenersi vera da Gregorio VII, ma non già dai governi illuminati dei tempi nostri, cioè che la Chiesa abbraccia lo Stato, che, naturale ed umano, ha condizione di mezzo, e dee ricevere dalla Chiesa, unica depositaria e custode, i principî e la norma, la cui esplicazione ed applicazione è il suo lavoro, e genera la civiltà, sottostandole.... come esecuzione a modello ». Lo Stato vede nella Chiesa l' istituzione divina, che esso accetta; la quale non può non cadere sotto la tutela del Governo. Questo perciò non discute i dommi, i riti e tutto quello che riguarda la giurisdizione spirituale; ma tiene per fermo che, in tutto ciò che riguarda l' interesse pubblico e ogni volta che gli atti della Chiesa abbiano effetto materiale sulla convivenza civile, la Chiesa dipenda dallo Stato e sia obbligata ad osservare tutte le leggi che lo Stato sancisce pel bene universale della società.

E fin d'allora il Ricasoli formulava il pensiero, che fu il suo programma nel decennio seguente: « La Chiesa deve rimanere, nell'esercizio spirituale delle sue funzioni, affatto libera dallo Stato; come lo Stato deve rimanere libero nell'esercizio temporale di tutti i suoi diritti. Questa armonia impedisce affatto l'onnipotenza dello Stato, colla conseguente servitù universale ».

Identico concetto del valore dello Stato di fronte alla

---

[1] Lett. del 16 marzo 1860 agli arcivescovi e vescovi di Toscana, in *Atti*, VI, 338-349 e in *Lett. e doc.*, IV, 427-39.

religione vien espresso in una lettera del 14 settembre 1871, dove, a proposito dello statuto di certa associazione di studenti, rammaricavasi di veder apparire « la solita bestialità socialistica dell'onnipotenza dello Stato sull' individuo e la famiglia »[1]. E in una lettera del 5 marzo 1876, insistendo sempre nelle sue idee liberistiche, scriveva al Borgatti: « Guai, se non apronsi all'attività individuale, o sola o collegata per via d' interessi associati, le più numerose occasioni onde il pungolo dei guadagni vinca l' inerzia, stimoli gli spiriti in vantaggio della produzione spirituale e materiale, e faccia che il *Laboremus* diventi un palpito universale! Dieci errori derivati dall'uso della libertà, non valgono un errore all' ingerenza governativa attribuibile: che dico? dieci errori dovuti alla libertà riescono a benefizio della Nazione, e un'opera fatta bene dal Governo, quando fosse di quelle che i privati possono compiere, si chiude infine con un malefizio ». Senza questa netta separazione tra Governo e popolo, parevagli sarebbe mancato allo Stato quel concorso che gli deve venire dal popolo, indispensabile a uno Stato ben ordinato, perché non « si può concepire un popolo atto a governare se stesso, se lo Stato si sostituisce al popolo ». Sopra tutti i doveri dello Stato in un regime costituzionale, era, secondo lui, quello di « scemare sempre le proprie ingerenze, per tramandarle alle associazioni libere ed elettive »: il *criterio primordiale* di una nazione chiamata a governare se stessa, « rendere minima l'ingerenza governativa ». E nel difetto di questo criterio vedeva « l'origine delle grandi confusioni che si fanno tutto giorno nella questione romana ».

Queste confusioni gli suggerivano l'osservazione che le scuole italiane, una volta dominate dalla filosofia francese, oggi erano sotto l' influsso della germanica: « ambedue disadatte allo spirito italiano; ma la seconda,

---

[1] *Lett. e doc.*, X, 232.

mi pare, anche più della prima »[1]. Vedremo se e come riuscisse a lui di realizzare quello Stato che voleva forte nelle sue leggi insieme con la libertà possibile soltanto sotto l' impero delle stesse leggi; come gli riuscisse senza manomettere la separazione postulata dell' individuo dallo Stato, e della sfera dello spirito individuale, nella quale rientra la vita religiosa, dalla sfera dei rapporti materiali o temporali soggetta all'azione statale. Giova avvertire che uno stesso motivo lo inspirava nel volere e la forza dello Stato di fronte all' individuo e quindi alla Chiesa, e la libertà della Chiesa e quindi dell' individuo di fronte allo Stato. Una volta era la coscienza del valore spirituale dello Stato; coscienza che egli possedeva profonda; e un'altra volta era la coscienza del valore spirituale della religione, che possedeva non meno profondamente; in ambi i casi, il concetto della libertà ritenuta essenziale alla vita dello spirito.

VIII.

Un tedesco egli stesso poteva sembrare quando scriveva nel '69: « Mi parrebbe che si dovesse tenere conto della necessità per noi di razza latina, e per noi Italiani in ispecie, di tenere *saldo ed efficace lo Stato,* che abbiamo fatto così recentemente. Non possiamo perdere di vista che è un'opera breve e facile quella di demolire il dispotismo e edificare il tempio alla libertà; ma i sacerdoti degni di questa Dea restano ancora nelle generazioni da venire. L'opera ardua sta in ciò, di condurre un popolo a sapere usare della libertà con la libertà stessa »[2]. Lo Stato dunque era da concepire come il sistema stesso della libertà, anzi che il suo limite. Né come pura forza, anzi come cultura e interiore vita dello spirito l' intendeva il Ricasoli, quando, governatore della Toscana,

[1] *Op. cit.*, X, 361-2. Cfr. X, 339.

[2] *Op. cit.*, X, 77.

nel 1860, a un indirizzo degl' insegnanti dell' Università di Pisa, rispondeva: « In Grecia ed in Roma la scienza era il patrimonio di pochi sapienti, che la tramandavano ai loro discepoli; nel medio evo la scienza fu il monopolio dei chierici; all'èra nuova, fatto laico lo Stato, la scienza divenne un bene comune; il perfezionamento dell'anima, la guida dell' intelletto, la forza del consorzio politico. Lo Stato raccolse la scienza, i suoi istrumenti e i suoi cultori, come il primo capitale civile, derivando da questo tesoro la educazione e la istruzione dei cittadini e il maggior bene loro e del comune »; e volle che « i maestri delle generazioni costruissero un ordine pubblico che fosse guardia della civiltà come il magistrato è guardia della legge, come il soldato è guardia dell' indipendenza » [1]. E affermava chiaramente un concetto ben diverso da quello dello Stato estraneo alla coscienza dell' individuo, quando, assumendo l'ufficio di ministro dell' Interno, in Toscana, il 12 maggio 1859 ammoniva i prefetti [2]: « Il cessato regime granducale non era un governo, perché non secondava le forze morali del paese, perché non aveva un sistema di sagge massime politiche, non aveva un complesso di ben congregate instituzioni pubbliche. Tale non sarà il Governo nazionale. Egli *rialzerà prima di tutto il sentimento morale*. Non v'è saldezza di governo ove negli uffici non sia il cittadino governato dalla coscienza e miri soltanto al suo privato vantaggio; e dove le azioni non siano guidate dalla giustizia delle leggi e dei governanti ». E ogni volta che, capo del governo toscano o di quello d' Italia, parlò a nome del Governo, sentì di essere non solo il tutore dell'autorità incrollabile dello Stato, ma anche dei più alti interessi morali della nazione, i quali per lui, giustamente, si unificavano nel concetto della libertà.

---

[1] *Atti e doc.*, V, 299-300 e *Lett. e doc.*, IV, 332-3.

[2] *Atti*, I, 94 sgg. e *Lett.*, III, 22 sgg.

IX.

Il principio della libertà, che in Toscana richiese, subito dopo il 27 aprile, la restaurazione dell'antico diritto pubblico dello Stato di fronte alla Chiesa, doveva indurre il Ricasoli, appena chiamato, dopo la morte del Cavour, a reggere i destini di tutta Italia, a fare dell'abolizione del potere temporale del Papa e della conquista di Roma il primo articolo del suo programma. Nel '63 scriveva:

Il Papato temporale è un diniego di un principio, che è una delle basi più splendide poste dalla sapienza divina, come condizione dello sviluppo delle forze umane, la libertà [1] La Chiesa Romana, nei tempi tenebrosi che precedettero alla civiltà antica, sorse sul macigno dell'autorità, che spinse eziandio fuor della misura dell'utilità, perché ne costituì mezzo a un predominio contrario all'essenza stessa della sua propria indole. Questo eccesso spinse alla rivolta lo spirito umano; e la libertà, che è l'*essenza d'ogni sostanza che non è materia*, si costituì in guerra contro chi voleva metterla e tenerla in ceppi. La lotta, non avvertita, ha durato da secoli e secoli, perché è lungo a vincere lo spirito le lotte contro la materia, che concentra in sé tutte le umane passioni; ma la vittoria è certa. È lunga la vittoria dello spirito contro la materia, perché vittoria dello spirito vuol dire perfezione, progresso, miglioramento » [2].

---

[1] In un Discorso alla Guardia Nazionale nel febbraio 1860 aveva detto egualmente: « Né questo assetto (d' Italia) può essere impedito dal suo eterno nemico, decrepito sì, ma fatto audace dalla disperazione di sopravvivere. Questo nemico è il dominio temporale di Roma. Non lo confondiamo con la Religione Divina di Cristo che venne a liberare il mondo, mentre esso vorrebbe soggiogarlo e imbarbarirlo per conservare un'ombra di potere mondano » (*Lett. e doc.*, IV, 337).

[2] *Lett. e doc.*, VII, 143-4.

Come altamente sentisse la potenza di questa interiore libertà in cui si raccoglie la vita dello spirito, si vede nella consapevolezza magnanima che ebbe dell'autonomia morale dell'uomo. A un amico che si accasciava sotto il peso delle pubbliche accuse, nel '64 diceva:

Abbiamo una nostra propria coscienza, infallibile, sempre, se bene interpellata; e quella risponde per tutti; e il giorno viene che anco il giudizio pubblico si pone con quella d'accordo.... Lacerarsi l'animo, sfinirsi lo spirito, fiaccarsi il corpo, questo, amico mio, non è di uomo d' ingegno e di sapere.... È sì bello e sublime quel momento, in cui l'anima umana s' inalza al di sopra delle traversie, delle inimicizie, delle piccole passioni; e fiera, guardando intorno alla mandria di coloro che lottano dispettosamente e vorrebbero toglierle onore e pace, passa e non cura. Questo è il momento nel quale l'anima umana mostra tutta la sua divina origine [1].

E tutta la sua biografia è la dimostrazione di questo suo modo di concepire la vita, possente nella libera espansione di una robusta individualità.

Le civili libertà, scriveva egli stesso a un amico nel febbraio del '48 quando anche la Toscana si aspettava uno statuto da Leopoldo II, « non sono più toscane che italiane; e le italiane neppur sono più italiane che de' popoli della terra; perché il progredire nelle civili libertà.... è *legge del mondo morale*; è pregio dell'umanità. Guai a chi volesse invece far monopolio di resistere al progresso dei lumi e delle civili libertà » [2]. « L'uomo è libero », ammonisce nel '70. E concepisce il diritto (senza saperlo) alla stessa maniera di Kant, come norma all'accordo delle libere volontà, onde la libertà di ciascuno si concilia con la libertà di tutti gli altri: « Se il potere civile interviene a ordinare tutto questo diritto di libertà, egli è perché

[1] *Lett. e doc.*, VII, 235.

[2] *Op. cit.*, I, 309.

dee compiere l'uomo la sua parte dentro l'umanità, che è la grande unità del genere Uomo, e che sovrasta al diritto di libertà; così la libertà deve svolgersi in un complesso di libertà distinte, i cui limiti si hanno a cercare unicamente là dove una libertà sarebbe di offesa ad un'altra, e impedirebbe il supremo fine dell'uomo, che è di cooperare al bene dell'umana famiglia con il miglioramento di se stesso »[1]. Quindi il suo ideale politico dell' « uomo della libertà e dell'ordine », anzi dell' « uomo dell'ordine nella libertà »[2]. Quindi il suo alto e fiero atteggiamento non solo verso i guerrazziani di Toscana, ma verso Garibaldi e Mazzini, e la sua sdegnosa riluttanza a ogni sorta di dimostrazioni democratiche che, quando non offendono il principio d'autorità, son pure indegne del decoro e della serietà di un popolo conscio di quell'ordinata libertà di uno Stato civile, che è la legge.

X.

Se l'uomo è libero, se l'uomo non può fare a meno della religione, lo Stato non può garentire o realizzare o promuovere la libertà, senza mirare a fondare la libertà della Chiesa. La quale, come s'è veduto, ha un doppio aspetto. È istituto mondano, e come tale sottoposto allo Stato; che non solo è autonomo di fronte alla Chiesa, ma le impone le sue leggi. Ma è anche, nella sua interiorità, istituto divino e meramente spirituale; è religione; e come tale, non può non esser libera nel suo interno, come religione dei membri che ne fanno parte. Lo Stato, quale rappresentante della libertà contro il potere temporale del Papa e contro l' ingerenza della Chiesa nelle cose temporali, ossia nelle stesse faccende civili dello Stato, è, esso stesso, una sostanza spirituale; giacché altrimenti non potrebbe

[1] *Lett. e doc.*, X, 202.
[2] *Op. cit.*, IX, 256 e VALLE, negli *Studi storici* (1913), p. 289.

combattere la lotta, che il Ricasoli ha detto propria dell'età moderna: la lotta della libertà contro le esorbitanze della Chiesa. Ma la sua spiritualità non è la stessa spiritualità dei singoli cittadini, né quindi la loro religione, né quindi quella vita spirituale onde il loro sentimento religioso si organizza nell'associazione ecclesiastica. Esso, per questo rispetto, si presenta come un che di materiale verso la religione; e il suo ufficio consisterà nel tutelarne la libertà da ingerenze usurpatrici, la sua compresa. Ed ecco perché dopo Cavour, quando già questi aveva dimostrato in Parlamento la necessità di Roma all' Italia e proclamato nel suo celebre discorso del 27 marzo 1861 il suo principio « libera Chiesa in libero Stato », il Ricasoli, salendo al potere, concepì la questione romana come una questione universale, morale ed umana, piuttosto che come una questione particolare, politica e italiana. Si trattava bensì della libertà d'una parte importantissima del popolo italiano, e quindi della libertà stessa degli Italiani nella loro unità: ma si trattava sopra tutto della libertà della Chiesa, cioè della libertà dello spirito umano, in generale. Nella tornata del 1° luglio 1861, coglieva la prima occasione che gli si presentava, da un mese che era salito al potere, per confermare il suo pensiero della necessità di Roma in questa forma:

Vogliamo andare a Roma, non distruggendo, ma *edificando*; porgendo modo, aprendo la via alla Chiesa di riformare se stessa; dandole quella libertà e quella indipendenza che le sieno di mezzo e stimolo a *rigenerarsi nella purità del sentimento religioso*, nella semplicità dei costumi, nella severità della disciplina, che con tanto onore e decoro del pontificato fecero gloriosi e venerati i primitivi suoi tempi; e, infine, col franco e leale abbandono di quel potere, affatto contrario al grande concetto, tutto spirituale, della sua istituzione [1].

---

[1] *Lett. e doc.*, VI, 439.

E il giorno dopo scriveva alla figlia:

Il peso che la Provvidenza mi ha addossato, è immenso; ma lo sopporto rassegnato e fiducioso, perché io non l' ho cercato; procuro che raggiunga il fine che si è prefissa la Provvidenza nei suoi impenetrabili disegni. Io mi considero un istrumento di quella ! [1] Vi assicuro adunque che io non vacillerò davanti alcuna difficoltà, e il fin qui fatto non sarà distrutto, e prima si dovrà distruggere me.... La Patria mia dee compirsi ! Voglio la rigenerazione di Roma papale, perché travedo che con la rigenerazione della Chiesa cattolica di Roma possa sorgere un cattolicismo vero, cioè l'universalità della Chiesa, cioè l' Unità; e l' Italia con la sua opera nazionale avrà contribuito all' Unità religiosa. Se Roma proseguirà nella sua via, sarà sorda alla voce di Dio e degli Italiani che invocano pietà, Italia compirà l'opera sua nazionale nel senso politico, e mi dorrà molto che quella religiosa sia rimasta vittima di chi aveva il dovere di compierla [2].

[1] Cfr. la lett. a C. Bianchi del 13 ag. '62 (VII, 109): « Finché io ero al Ministero, sulla seggiola dignitosa e intemerata di quell'anima nobile del Conte di Cavour, io poteva incoraggire la pochezza del mio animo, e aspirare, senza offesa alla modestia, a proseguire l'opera di lui, e scuotere le porte della nostra Capitale compiendo il grande atto di aprile. Ora, invero, non so vedere per quali eventi e con quali circostanze dignitose e rassicuranti per me, potrebbesi aprire la via a dovere subire un nuovo sacrificio di me stesso. Prima mi teneva fermo al posto *un certo misticismo dell'animo, che m' induceva a credere fatale per me l'aprire le porte di Roma* ». E la lett. del 5 ott. '70 al fratello Vincenzo (X, 139-40): « Vedi che v'è veramente un Fato che guida le cose umane, e gli uomini ci sono per poco, se pure non vi entrano molto per rovinare ciò che il Fato ha deciso. La faccenda di Roma va a gonfie vele. Era proprio destinato, si può dire: ed in effetto lo dovea essere, perché le cose dell' Impero, in Francia, e di Napoleone sono così terribili, che conviene benedire che Dio avesse tolto la ragione a tutti, e tolta l'aveva davvero e al Papa e a Napoleone, che si sono trovati di accordo a commettere le più grosse bestialità del mondo ». E, sempre su questo fatalismo alla giansenista, cfr. un'altra lettera a St. Bianciardi dell' 8 nov. '67, (in *Lett. e doc.*, X, 16-17).

[2] A. Gotti, *Vita di B. R.*, p. 283.

« *Nous travaillons* », diceva il 24 dicembre al filosofo ginevrino Ernesto Naville, « *à fonder avec la même ardeur la liberté politique et civile de même que la liberté religieuse. Nous ne voulons pas plus un Roi-pape, qu'un Pape-roi. Chaque temps a ses lois; nous croyons le temps arrivé pour fonder cette double liberté. Ainsi donc les véritables philosophes et tous ceux qui s'intéressent à l'humanité et ont foi en Dieu, doivent suivre avec intérêt et accompagner notre révolution par de voeux chaleureux et des chaleureuses prières* » [1]. Parole evidentemente sgorganti da un sentimento religioso non davvero inferiore al sentimento patriottico dell'uomo di Stato che mira a compiere l'unità della patria. E con tali sentimenti infatti s'adoperò egli a tutt'uomo, durante questo suo primo ministero, a trattare pel tramite della Francia con Pio IX.

Il concetto, che sul fondamento delle sue convinzioni il Ricasoli si faceva della intricata questione romana, assumeva forma così personale, che non gli riusciva facile d' intendersi con gli stessi amici che con lui avevano più stretta familiarità e maggiore affinità di pensiero. Molto istruttivo, per questo riguardo, ciò che il 20 luglio di quello stesso anno (1861), gli scriveva uno de' suoi, G. B. Giorgini [2]:

Ripensando alle nostre riunioni in Via dell'Ospedale, io sono stato assalito da qualche scrupolo che voglio comunicarti. In una di queste riunioni tu dicevi che, trattando con Roma, si sarebbe dovuto mirare anche alla *riforma della Chiesa*. Io ti detti sulla voce, sostenendo che la riforma della Chiesa noi dobbiamo lasciarla fare alla Chiesa: riconoscerla intanto qual' è, prendere per base degli accordi che faremo, la sua costituzione presente, le leggi e i poteri esistenti, senza preoccupare, senza pregiudicare nessuna delle questioni che potranno sorgere, che sorgeranno inevitabilmente circa l'esten-

---

[1] *Lett. e doc.*, V, 253.
[2] *Op. cit*, VI, 59-60.

sione o la distribuzione di questi poteri nel seno stesso della società religiosa. Ripensando, dico, a quella nostra conversazione, m' è nato il dubbio che tu non avessi tanto torto, né io tanta ragione, come allora mi pareva; ed ecco in poche parole il motivo del mio dubbio. Riconoscere la Chiesa com' è ora costituita, trattare e stipulare *col Papa*, come unico rappresentante della società religiosa, è prendere, tu dicevi, un impegno, del quale non si possono prevedere tutte le conseguenze, che potrebbe un giorno o l'altro obbligarci a mantenere l'attuale costituzione della Chiesa contro qualunque tentativo di riforma che movesse da qualunque parte e che non fosse gradito al Papa. È questo un pericolo che deve a ogni costo evitarsi. E qui siamo d'accordo: e nessuna cautela di linguaggio sarà in questo soverchia!

Ma non per questo, continuava il Giorgini, si può chiedere e stipulare col Papa la riforma che si desidera nella Chiesa. La riforma la Chiesa dovrà farla da sé: e sarà da vedere se e come lo Stato potrà aiutarla. In uno Stato che tiene per inviolabile la libertà di coscienza, qualunque impegno verso una confessione religiosa non può spingersi di là dal limite segnato da cotesta libertà.

Ma voleva forse il Ricasoli che lo Stato s' ingerisse nella riforma della Chiesa? « Avrai ben pensato », rispose al Giorgini, « che la tua lettera mi dovesse soddisfare assai assai! Tanto più poi che si svolgeva quel principio che io credo oramai fatale, la Riforma. Come questa Riforma? Su questo pure dirò un pensiero netto, e per me *chiaro*. Questa Riforma deve farsi *da sé*, cioè per via di libertà, lasciando che sorga spontanea, e dalla necessità stessa delle cose. Riforma, dunque, non governativa; ed alla quale il Governo dee dare le opportunità pel *farsi*, ma non vincolarla, né imporla »[1].

---

[1] *Op. cit.*, VI, 90-1. Il GIORGINI aveva pubblicato l'anno innanzi le sue *Considerazioni sul governo temporale dei papi* (Firenze, Barbèra, 1860); in cui, com' è noto, mise le mani anche il Manzoni e le bozze dell'opuscolo giorginiano con le correzioni

Questo concetto della spontaneità della riforma, da farsi dall' interno della società religiosa, era certamente pel Ricasoli un punto netto e ben chiaro. Pure, per la stessa concezione tutta spirituale, e quindi anche religiosa, che egli aveva poi dello Stato, la mira a cui questo doveva guardare, promovendo, per quanto era possibile, la separazione dello Stato dalla Chiesa, non era tanto l'affrancamento dello Stato — al quale, secondo il Ricasoli, sarebbe mancata la base senza una vigorosa e rinvigorita vita religiosa nel popolo — quanto piuttosto la riforma della Chiesa. E come la concezione dei limiti tra l'azione dello Stato e la libertà individuale non gl' inpediva di attribuire allo Stato il dovere di eccitare e formare con le leggi nei cittadini la coscienza della libertà, così il principio della spontaneità della riforma religiosa non ostava secondo lui, anzi piuttosto era premessa all' azione dello Stato diretta a fondare la libertà della Chiesa. Ciò che egli felicemente tocca in una lettera del 23 gennaio 1863 allo stesso Giorgini [1]: « Io spero che tu abbia studiato e maturato idee sulla nostra questione, o meglio situazione religiosa. Tu mi scrivevi condannando il Decreto del Consiglio di Stato, che pone sequestro sulla mensa di monsignor Limberti. Ne intendo tutta la ragione. Ma finché il paese stesso, così mi pare, si ravvolge in un circolo vizioso, anco il Governo vi si ravvolgerà. Il circolo vizioso si è che quando si vuol dare libertà alla Chiesa, occorre darla, e *dargliela suo malgrado*, ne venga quello che ne può venire ». Esponeva alcune riforme economiche radicali, che egli riteneva possibili, e doverose per lo Stato, nell'assetto

e varianti autografe proposte dal Manzoni, si conservano nel Centro Nazionale di Studi Manzoniani, a Milano (v. N. VACCALLUZZO, *La questione romana negli scrittori del Risorgimento*, nella *N. Antologia* del 15 gennaio 1922). Vedi pure del GIORGINI, *La Chiesa e il partito liberale in Italia*, nella *N. Antologia*, marzo 1866.

[1] *Lett. e doc.*, VII, 145-7.

interno della Chiesa; e conchiudeva: « Io ho la coscienza che siamo alla vigilia di una grande rivoluzione nel Cattolicismo romano a pro del vero Cattolicismo; ed io la desidero ardentemente, e prima di morire vorrei vederla. Mi struggo di porci lo zolfanello, ma non so dove stia il punto più vivo all'esplosione. La materia è tutt'altra che combustibile; è infingarda e putrida, e da ogni lato è così: così è Roma, così i preti, così sono i secolari, così siamo tutti! ».

In questo orientamento della questione romana, più religioso che politico, e politico principalmente in quanto religioso, il Ricasoli sentiva oscuramente di dipartirsi dal suo grande predecessore, il Cavour, che prima di lui aveva visto nella questione romana il maggior problema che fosse per l' Italia da risolvere. « Non parliamo più di 'Libera Chiesa in Libero Stato' », scriveva nel '65 [1], « ma di separazione della Chiesa dallo Stato, in questo senso soltanto, che, come nel regime di libertà lo Stato deve chiamare gl' interessati a fare i loro proprî affari, con tanto più forte ragione sotto quel regime di cui è base la libertà religiosa, lo Stato deve spogliarsi delle ingerenze fin qui attribuitesi in rapporto all'amministrazione del patrimonio e ai diritti temporali delle associazioni religiose, e farne restituzione agli aventi diritti e interessi.... Lo Stato è incompetente in materia religiosa; lo Stato è solo potere sociale; la religione è un atto privato. È una stupidità chiamare i cardinali, i vescovi in senato; perché non chiamare i rabbini, i ministri protestanti, ecc.? Occorre applicare risolutamente i principio della separazione, e spingerlo ai suoi ultimi confini ». E in una lettera-programma dello stesso anno [2]: « Gl' Italiani sono e vogliono rimanere cattolici; vogliono rispettare e che sia rispettata la libertà e la dignità della

[1] *Lett. e doc.*, VII, 286-7.
[2] *Op. cit.*, VII, 319.

Chiesa e del Clero, e del Capo della Chiesa e del Clero che è in Roma; ma non vogliono dare al Papa e al Clero una libertà di privilegio, che si converte in aggressione e in guerra alla nazione. Ora, io credo che sia venuto il tempo di porre un fine al secolare conflitto tra lo Stato e la Chiesa, al quale finora si tentò invano di riparare per via di accordi, che poi si risolvevano in impaccio e servitù reciproche; né altro modo io veggo per giungere a questo, se non che lo Stato e la Chiesa si separino ».

Celestino Bianchi, del Ricasoli confidente e amico dei più devoti, esponendo il pensiero e l'opera di lui in una *Storia diplomatica della questione romana*, ci fa sapere che egli preferiva denominare il suo sistema, della ' separazione ', anzi che della ' libera Chiesa in libero Stato ' perché la formula cavouriana, secondo il Ricasoli, poteva essere equivoca: poteva parere che « ammettesse due sovranità coesistenti, quella della Chiesa e quella dello Stato, mentre non può ammettersi se non una sovranità una e indivisibile, la sovranità nazionale » [1]. « La Chiesa », scriveva al Bianchi il Ricasoli nel '64, « comunque si chiami, non può essere al di sopra né alla pari dello Stato: essa dee vivere e operare entro lo Stato, movendosi nella sua orbita, godendo della sua autonomia e delle franchigie necessarie agl' interessi che rappresenta, come di autonomie e di franchigie proprie sono oggi dotati nella libera Italia i Comuni e le Provincie, come può essere dotata ogni associazione che sorga all'ombra del nostro Statuto, e non contradica e non offenda il nostro diritto pubblico ». Dunque, niente privilegi alla Chiesa, perché la società moderna democratica vuole tutti i cittadini eguali innanzi alla legge; ma, dentro la sfera de' suoi interessi, tutta la libertà, senza usurpazioni nè violazioni da parte dello Stato. « L' Italia che sorge oggi ad una grandezza nuova, non potrà crescere né mantenersi se

[1] *N. Antologia*, febbraio 1870, p. 384.

non isvolgendo pienamente la libertà e informandone tutti gli ordini di cittadini, sia raccolti nei Comuni, sia nelle Provincie, sia nell'associazione religiosa, integrando così e vivificando tutte le forze morali dell'uomo perché sia cittadino operoso e degno della sua patria »[1]. Perciò « la questione romana dev'essere considerata come una questione sociale; anzi, al punto in cui è la civiltà umana..., la sola questione sociale che resti da risolvere ».

Fortuna per l'Italia, cui toccava « questo compito sublime », poiché essa aveva il Papato nel suo seno![2]. Il programma, che il Ricasoli nel suo primo ministero si propose di attuare rispetto alla questione romana, era il sistema di una « rivoluzione morale e religiosa »[3]. E tornava sempre ad insistere che, dicendo « libera Chiesa », s'era inteso di parlare di libertà religiosa; poiché « lo Stato, che tutto ravvolge, e di tutto costituisce l'interesse nazionale (che altro non è se non l'interesse singolo in armonia e cospirante all'interesse di tutti), ha diritto e obbligo di porre in accordo con tutte le altre libertà, quella pure della Chiesa; e così compire l'ufficio sùo di costituire la piena libertà dell'anima umana »[4].

XI.

Ma il principio della separazione, proclamato dal Ricasoli, e di cui egli era solito additare in America la felice applicazione, era davvero un principio diverso da quello della libera Chiesa del Cavour? Nel discorso del 25 marzo 1861 anche il Cavour aveva detto, che « l'indipendenza del Pontefice, la sua dignità e l'indipendenza della Chiesa possono tutelarsi mercé *la separazione dei due poteri*,

---

[1] In BIANCHI, *ivi*.
[2] *Lett.*, VII, 305.
[3] *Lett.*, VII, 237.
[4] *Lett.*, VII, 263.

lealmente, largamente, ai rapporti della società civile colla religiosa ». Anche il Cavour vedeva crescere nella libertà l'autorità della Chiesa, non più « vincolata dai molteplici concordati, da tutti quei patti che erano, e sono, una necessità finché il Pontefice riunisce nelle sue mani, oltre alla potestà spirituale, l'autorità temporale » [1]. Anche il Cavour nel discorso di due giorni dopo, in cui solennemente proclamava il « gran principio » della « libera Chiesa in libero Stato », presentava il suo sistema politico come corollario necessario della sua dottrina liberale in genere, allo stesso modo del Ricasoli: « Noi crediamo che si debba introdurre il sistema della libertà in tutte le parti della società religiosa e civile; noi vogliamo la libertà economica, noi vogliamo la libertà amministrativa, noi vogliamo la piena ed assoluta libertà di coscienza; noi vogliamo tutte le libertà politiche compatibili col mantenimento dell'ordine pubblico; e quindi, come conseguenza necessaria di quest'ordine di cose, noi crediamo necessario all'armonia dell'edifizio che vogliamo innalzare, che il principio di libertà sia applicato ai rapporti della Chiesa e dello Stato » [2].

Non pare adunque, in verità, che tra la dottrina del Cavour e quella del Ricasoli ci fosse differenza sostanziale di concezione; ma l'animo dei due uomini era diverso, diverso il termine delle loro aspirazioni.

Quindi nel Ricasoli un'esigenza, rimasta bensì insoddisfatta (e non poteva ricevere soddisfazione dal suo punto di vista), estranea allo spirito del Cavour. Il quale era tempra così appassionatamente politica da non sentire con pari forza il problema religioso; e al suo concetto della libertà, che lo Stato garentisce ma non realizza, bastava da una parte che la religione, come valore diverso, fosse

---

[1] *Discorsi parlamentari*, Torino, Botta, 1863-72, XI, 331.
[2] *Op. cit.*, XI, 346, 347-8.

mercé la proclamazione del principio di libertà applicato respinta al margine della vita dello Stato, e instaurata quindi nella sua pienezza la sovranità di questo; e d'altra parte che, avvenuta la separazione, fosse garentita dallo Stato, accanto a tutte le altre libertà, anche quella di coscienza, secondo la vecchia dottrina negativa del diritto naturale. Secondo questa dottrina, lo Stato non conosce la religione, come non entra per nessun motivo nel fòro interno dell'uomo; resta sulla soglia della vita individuale, come tale, e la tutela, senza curarsi di indagarne il contenuto, né sapere quindi propriamente se un contenuto vi sia. Al sostenitore di questa dottrina non preme neppure che vi sia; preme soltanto che, se c'è, venga rispettato. Questo l'atteggiamento del Cavour [1]. Pel Ricasoli invece, più in là dello Stato, si deve guardare allo spirito, da cui lo Stato attinge la sostanza del suo essere e le sue linfe vitali; e che nel sentimento religioso raggiunge la sua più profonda realtà. Perciò insiste nel concetto, che è suo, di separare in guisa la Chiesa dallo Stato, che la prima si ravvivi dentro di sé all'aer frizzante della libertà, come associazione di clero e laici, restituiti alla fresca spontaneità della loro vita religiosa; e quindi si rinnovi tutta e rinvigorisca. Questo, più che l' ideale dell'uomo politico, più che l'amore della libertà e della patria, — della patria forte nella difesa della propria libertà contro i nemici interni, contro la materia sorda al soffio ricreatore dello spirito, e i nemici esterni, cupidi, gelosi ed ignari delle finalità immanenti alla loro stessa esistenza, — era l' ideale del mistico, che dalle miserie della vita, dalle turpitudini della bassa politica, si sottraeva per raccogliersi in sé col suo Dio, come gli aveva insegnato a fare il suo Lambruschini, e nella solitudine si consolava anche dei più strazianti dolori, che ad uomo pos-

---

[1] Vedi GENTILE, *Memorie italiane*, Firenze, Sansoni, 1936, pp. 99 ss.

sano toccare, volgendosi a Dio con questa forza di sentimento:

Come potrò io non sentire afflizione.... rimasto solo solo, nel vuoto immenso che questa perdita e questa separazione hanno fatto intorno a me, nel quale vivo in mezzo a mille oggetti che parlano di ciò che io amavo, che era vita della mia vita, anima della mia anima, e rinnovano ad ogni momento il sentimento dell'angoscia mia? No! che non accuso Iddio di queste afflizioni; che anzi io sono con lui indegnamente assai più che non fui mai. So che nelle imperscrutabili vie si vale, per staccarci da questa vita, delle affezioni stesse, che spesso ce la fanno troppo amare: vuole che, rivolgendo gli occhi verso l'oggetto che noi piangiamo, gl' inalziamo anco verso di lui; vuole, togliendoci l'oggetto del nostro amore e ponendo questo tesoro nel cielo [1], attirarvi più efficacemente il nostro cuore. Queste cose so. E appunto egli è nella solitudine, nel ritiro, nel raccoglimento che ho deciso passare questi giorni sempre memorabili, vie più memorabili quest'anno, primo d'una vita nuova ed insolita! Egli è nelle acque calme e placide che il cielo e gli astri riflettono la propria immagine; sono esse mosse da' venti, e questi belli oggetti non vi dipingono più l' immagine loro. Sì, sì; egli è nel ritiro soltanto, che l'anima perviene a ritrovarsi, a sentire la miseria sua e la necessità della Grazia e della Misericordia divina. Nel ritiro ella si volge al suo Dio, al suo Redentore, come l'ago calamitato che, lasciato.... a se stesso, si volge al polo. Ella cerca di unirsi a lui: implora e riceve consolante risposta; e può dire con David: — Il mio cuore mi dice da parte tua: cercate la mia faccia [2].

Un temperamento così misticamente individualistico è agli antipodi dell'anima cavouriana, che nella coscienza e nella passione dell'uomo pubblico consuma tutta la sua

[1] Queste cose scriveva in un suo libro di ricordi l'ultimo giorno dell'anno 1852, in cui morì la moglie. Quell'anno stesso la figlia, sposatasi, uscì dalla casa paterna.

[2] *Lett. e doc.*, V., pref. pp. XXVI-VIII.

individualità. La mia guida, poteva affermare il Ricasoli, è la mia coscienza; nella mia vita non ho fatto mai un'azione per attirarmi il favore d'un partito o di chicchessia: « io ho sempre seguìto il moto della coscienza mia, e quasi direi, ho operato per istinto; ogni cosa che non sappia di generoso e di conseguente, mi offende; la sola idea di velare un sentimento della mia anima, m' indegna; io sento la pressione anco di una piuma, e l'ombra di gesuitismo mi tocca il vivo dell'anima talmente, che il primo esame di coscienza della sera, è questo: 'Mentii in azione, o a voce, a me stesso?' Io non m' inchino, e non mi sono mai inchinato a nessuna tirannide, e molto meno a quella che volesse posarsi sulla mia coscienza. Il mio primo patrimonio, la mia prima patria, è l'asilo di me stesso, di rimpetto al quale l'ostracismo stesso mi apparisce lieto; perché nessuna potenza della terra me lo può togliere, e lo reco meco ovunque io andrò, e ovunque mi darà riposo, e pace » [1].

Questa fierezza, che lo faceva insofferente delle miserie della vita giorno per giorno del Parlamento e lo faceva dimorare a Brolio, quando la capitale era a Firenze, e sul Gianicolo, quando quella passò a Roma ed egli non poteva fare a meno di avvicinarvisi, questa fierezza dell'anima sua egli avrebbe voluto comunicare a tutti gl' Italiani. « Vorrei che non restasse braccio quadro in Italia, nel quale non schizzasse favilla di fierezza nazionale » [2].

XII.

Il problema dunque, che pel Cavour era religioso in quanto politico, pel Ricasoli invece era politico in quanto religioso. L' Italia, compiendo la sua unità nazionale e fondando lo Stato nella perfetta costituzione della sua

[1] *Lett. e doc.*, VII, 242-3.

[2] VII, 59.

sovranità, doveva gettare le basi di quell'edifizio religioso, che fin da quando il Ricasoli non vedeva sull'orizzonte italiano la possibilità della risurrezione e unificazione politica della patria, aveva col suo Lambruschini sognato come rigenerazione dello spirito. Lamenta sempre che gl' Italiani, in fatto di sentimento religioso, si dividano in due classi, degli scettici o indifferenti, e dei creduli e bigotti; donde pure la corruttela e la ignoranza del clero. La purificazione, il rinnovamento del cattolicismo, religione del più gran nunero in Italia, e sola religione vera, bada sempre ad avvertire « che non è soltanto reclamato dalle voci imperiose della individuale coscienza, quanto dalle più urgenti necessità di un consorzio civile che tutto giorno minaccia rovina e sfacelo compiuto ». Onde nel marzo del '71 esclamava: « Quale spettacolo abbiamo noi nei casi di Francia! E chiuderemo gli occhi a sì terribile e sfolgorante luce infernale? C' intesteremo noi a battere ancora, sia nelle ragioni civili, sia nelle ragioni politiche e morali, la via che, con tante esagerazioni e tanta deficienza di senso pratico, gli assolutissimi visionari democratici dell' 89-93 ci apersero, o per la quale con un'avventatezza inarrivabile, noi stessi, con sventura ognora più minacciosa, ci ponemmo? Me ne spaventa il dubbio. Se ci fermassimo ancora su questa via infelice, vi sarebbe ancor tempo; ma riesciremo? La Francia è pur là che ce ne avverte con le sue rovine; ella dovrà rifare se stessa, se vorrà trovare una volta la pace interna stabile e feconda; e chiunque non voglia partecipare a quelle rovine, dovrà cessare dal prendere dalla Francia quello spirito infecondo e dissolvente, che informò tutta quanta la sua opera legislativa e sociale. Chi riescirà, io mi domando, chi riescirà a far ritornare l' Italia al suo proprio spirito, al suo proprio genio? » [1].

Seguendo con vivo interesse il movimento Döllingeriano

---

[1] *Lett. e doc.*, X, 219-20.

dei Vecchi cattolici, non poteva reprimere un senso di grande tristezza ad osservare il contegno del clero e del popolo italiano; e si domandava: — Ma sarà egli un bene questa nostra apatia?

Io non ho attitudine a pronunziare un giudizio; ma quando si crede che l'uomo senza la guida del sentimento è incompleto tanto che poco vale per sé, e non molto vale per gli altri, non si può non provare amarezza di questa grande discordia tra la società civile e la società religiosa in Italia, la quale tutti i giorni cresce il numero degl' indifferenti e degl' increduli, ed apre la via a fare più numerosi, e a rendere più efficaci gli assalti che, a nome della ragione, si apparecchiano contro il Cristianesimo, con la seduzione di una erudizione ingannevole, e con le prove di una storia fabbricata a proprio fine. Intanto si tolgono dalle pubbliche scuole i maestri di religione; e che vi si sostituisce? Questo non so. Comprendo le ragioni di tanta demolizione; ma non vedo che cosa si apparecchia per l'edificazione [1].

Altra volta, con più amarezza:

Non ci dobbiamo fare illusione: in Italia non v'è ombra di tendenze a rifare dell' idea religiosa un elemento del pensiero, degli affetti nostri. Questa idea è affogata tra la superstizione e l' indifferentismo. Per gli uni l' idea religiosa è una superfluità, per gli altri non è un' idea, ma un atto materiale senza azione interiore sul pensiero e sugli affetti [2].

Chiedeva che la religione fosse discussa in pubblico, fatta materia d' interesse e di riflessione per quanti studiano e pensano.

Se volete la riforma della Chiesa, è d'uopo che ci rimettiate la *vitalità*, e ciò non si ottiene se la pubblica discussione non comincia, se la controversia non viene al pubblico sostenuta con argomenti efficaci. Se volete che l' idea religiosa

[1] *Lett. e doc.*, X, 223.
X, 203.

ripigli autorità in mezzo alla società civile, è d'uopo che si mostri sostenuta con la efficacia di una filosofia che non ripugni al cuore e neppure alla ragione. Se voi volete che il sentimento religioso si ravvivi, è d'uopo cominciare a risvegliarlo presso coloro che pensano e che sanno. Che la fede faccia alleanza con la scienza, e in allora la cosa è possibilissima; altrimenti è vano sperare ogni rinnovamento morale dell'umanità »[1].

E la sua fede nella grande rivoluzione interiore era tuttavia incrollabile: « *Du reste, mon cher ami* », scriveva nel '74 al Naville, « *j'ai l'intime et très profonde conviction que le bon Dieu nous prépare de vives trasformations sociales, et surtout dans l'ordre des institutions et de croyances religieuses.... Nous sommes dans une de ces périodes historiques pendant lesquelles l'humanité marque un âge qui s'en va et un âge qui s'avance. Du sommet du Gianicolo, assis sur la terrasse de mon Casino, je regarde au Vatican, au Quirinal et au Colysée qui restent sous mes pieds ; et bien, bien de réflexions s'agitent dans mon esprit, et, entre les autres, je trouve très admissible l'imagination de contraposer aux ruines de la Rome payenne les ruines de la Rome papale. Un jour viendra, je suis bien loin de la prétention d'en calculer la distance, destiné à nous montrer le Vatican dans de telles conditions que, comparées aux actuelles, on pourra dire de lui ce qu'on dit de tout monument ancien, dont l'âme n'existe plus que dans les souvenirs et dans le pages de l'histoire* »[2].

Un uomo che guarda così dall'alto l'essenza del cattolicismo, è ozioso cercare se sia stato propriamente un cattolico. Egli, si può dire, è il più forte rappresentante di quel cattolicismo che informa tutta la cultura toscana della seconda metà del secolo passato: cattolicismo liberale (come fu denominato) che aderisce non pro-

---

[1] *Lett. e doc.*, X, 226-7.

[2] X, 304-5.

priamente alla Chiesa cattolica qual'essa è, ma a una sua Chiesa cattolica, quale cioè dovrebbe essere: e vuole una fede che sia piena libertà spirituale e sia insieme organizzazione sociale; ma non l'organizzazione che stringe e accomuna gl' individui con quella forza, che è limite posto della libertà a se stessa, cioè lo Stato. E oscilla quindi tra la separazione e l'unità, così nella vita che si dice sociale e pratica, come in quella del pensiero, che si ritiene individuale e affatto interiore.

XIII.

Su questa via il Ricasoli, quando ebbe in mano il potere, fece vari tentativi. Sulla fine del '61, lo abbiamo ricordato, tentò per mezzo della Francia un accordo col Papa. Cedendo Roma al Regno d' Italia e rinunziando al potere temporale, il Pontefice avrebbe acquistato la sua assoluta indipendenza dal potere civile, garentita da tutte le potenze cattoliche. Garenzia tanto logica dal punto di vista della Chiesa, quanto assurda dal punto di vista dello Stato, dato il principio della separazione. E più tardi lo stesso Ricasoli riconobbe doversi escludere nell' interesse dello Stato [1]. Nella lettera destinata a Pio IX, il ministro, con profondo accento di cattolico, ammoniva solenne: « La Chiesa ha da insegnare la verità eterna nella quiete del santuario; ella dev'essere la mediatrice tra i combattenti, la nutrice dei deboli e degli oppressi; ma quanto più docili orecchi troverà la sua voce, se non si potrà sospettare che interessi mon-

[1] Per la detta garenzia, v. il *Progetto di Trattato*, in *Lett. e doc.*, VI, 158-60; specialmente agli art. 10 e 11: « Il governo di S. M. il Re d' Italia, all'oggetto che tutte le potenze e tutti i popoli cattolici possano concorrere al mantenimento della S. Sede.... Le trattative avranno altresì per oggetto di ottenere le guarentigie di quanto è stabilito negli articoli antecedenti ».

dani la ispirino! Voi potete, Santo Padre, innovare anco una volta la faccia al mondo; Voi potete condurre la Sede Apostolica a un'altezza ignorata per molti secoli dalla Chiesa »[1]. Ma Napoleone III non trovò mai il tempo di far giungere la lettera con le proposte relative al Pontefice; e il Ricasoli dové contentarsi di comunicare tutti questi documenti, il 20 novembre 1861, alle Camere per agire, almeno, sull'opinione pubblica.

Tornato al potere nel '66, dopo avere a lungo e invano trattato con Roma per un accordo, il 17 gennaio 1867 faceva presentare dai ministri delle Finanze e della Grazia e Giustizia, Scialoja e Borgatti, il già ricordato progetto di legge relativo alla libertà della Chiesa e alla liquidazione dell'asse ecclesiastico. Contro il quale insorse la Camera; e nello stesso Consiglio dei ministri il Depretis e il Cordova mossero gravi opposizioni. Il primo titolo della legge che intendeva consacrare il principio della libertà religiosa, da cui tanto si riprometteva il capo del Governo, incontrò i più fieri ostacoli. « Non mi riesce nuova », scriveva allo Scialoja il Berti, che era ministro dell'Istruzione, « la guerra che si fa nella Camera dei deputati alla libertà della Chiesa. Questa guerra muove da più cagioni, ma principalmente dalle dottrine volgari che da più anni predominano nei giornali e nelle assemblee legislative. La Francia stessa, che è assai più avanti di noi nella coltura, è essa pure signoreggiata da pregiudizî.... a questo riguardo. Converrà dunque lottare e fare sforzi prodigiosi per chiarire al paese, ciò che è chiaro a me, a te, al Ministero, e a quanti siamo accusati di soverchio idealismo. L'uomo che si dice pratico in Italia, è un chiacchierone pettegolo.... che non ha il senso della società e del diritto moderno, che combatte i frati frateggiando, e che vorrebbe ridurre in leggi e decreti le relazioni intime tra Dio e l'uomo, tra la coscienza

---

[1] *Lett. e doc.*, VI, 158.

e la fede »[1]. Francesco Ferrara, il valente economista, propugnatore delle dottrine liberistiche, plaudiva al principio ispiratore della legge:

È da questo aspetto, che il pensiero, santo in sé e imperioso, di emancipare da ogni civile pastoia la società cattolica, aggiunge al suo naturale carattere di rigorosa giustizia quello di una felice opportunità. Il Governo ha chiaramente mostrato di professare la medesima opinione, e noi non ci stancheremo di tornare a felicitarnelo. Ciò che il suo progetto porta in fronte, è la riforma della condizione civile del Clero; la premette a tutte le clausole della legge, la rende indipendente dalla maniera in cui sarà risoluto il problema finanziario. Ecco la parte invulnerabile della Legge, ecco un titolo che ci parrà da sé solo sufficiente ad onorare in eterno il Gabinetto Ricasoli; perché il solo dichiararsi a fronte scoperta partigiano, così risoluto, della libertà religiosa, in mezzo alle ire d'ogni parte e gradazione, in onta alle strida del giacobinismo irritato, del canonismo ipocrita, del giannonismo decrepito, questo solo è merito, che gli uomini viventi potranno non apprezzare, ma gli uomini da venire sapranno degnamente glorificare [2].

Lo stesso Ferrara per altro criticava il meccanismo finanziario della legge, fino a riconoscere la necessità che fosse ritirata. La legge non passò; la Camera fu sciolta; ma la nuova Camera costrinse il Ricasoli a dare le dimissioni.

Questi due i principali tentativi del Ricasoli per attuare il suo pensiero: entrambi falliti di contro a forze che il Ricasoli non poteva vincere, e che da uomo di

---

[1] C. De Cesare, *La vita, i tempi e le opere di A. Scialoia*, Roma, Tip. del Senato, 1879, pp. 207-7. Il Berti il 6 dic. '66 aveva scritto al Ricasoli: « Non amo, per carità, che Ella mi annoveri fra quei che sostengono rimessamente la dottrina della libertà in ordine ai rapporti fra lo Stato e la Chiesa » ecc. ecc. (*Lett. e doc.*, IX, 60).

[2] Nella *N. Antologia* del febbraio 1866, pp. 367-8.

Stato non seppe né pur conoscere, tutto chiuso nelle sue idee astratte.

Innanzi a quelle idee sentivasi a disagio il suo stesso Lambruschini. Il quale, aprendo gli occhi sullo stato presente della Chiesa, non sapeva sperarne « una magnanima e sapiente risoluzione », come quella per la quale la stessa potestà ecclesiastica riformasse sostanzialmente se stessa, restituisse l'esercizio e l'insegnamento della religione alla sua celeste purezza, divenisse ella medesima promotrice e direttrice dell'umano progresso e rinunziasse ad ogni materiale impero, contenta di comandare agli intelletti con la luce di alte verità, e ai cuori con la fortezza e la dolcezza d'ogni affetto (che sarebbe stato il *Regno di Dio*); e non credeva potesse bastare da parte dello Stato la separazione. « In questo pensiero è molta verità, ma non v'è tutta la verità. La risoluzione può essere opportuna, anzi necessaria, purché stia ne' dovuti limiti, e provvegga *pienamente* ai bisogni dell'uomo, anco *rispetto alla convivenza civile* ». E si faceva a indicare alcuni di questi limiti, movendo da principii, che erano gli stessi principii del Ricasoli e di chi, come il Ricasoli, parla sinceramente di separazione. Lo Stato non può essere indifferente al contenuto di quella religione che si dichiara estranea allo Stato. Esso in vero non si può reggere senza ordinamento morale; né le sue leggi hanno valore se non presuppongono nel cittadino l'obbedienza alle leggi, l'onestà, le virtù domestiche e civili, e insomma quella legge interiore, che sta nella coscienza, e si dice legge morale. E se la morale non si può reggere se non sul fondamento della religione, come vuole appunto quella religione da cui lo Stato vuole separarsi non per distruggerla anzi per rafforzarla, lo Stato non può disinteressarsi del modo in cui funziona la Chiesa; né, ad ogni modo, permettere, sotto il titolo di libertà di coscienza, culti contrari alla morale; né consentire l'ateismo e la propaganda di principii irreligiosi. « Il rispetto al sentimento

religioso dev'essere cosa non disputabile, come non è disputabile il principio su cui posa la costituzione dello Stato »[1].

Ma questi limiti non distruggevano nella sua essenza il principio invidiato all'America, del separatismo? Il Ricasoli non vi sapeva consentire. Ma sta logicamente che separare in modo radicale, com'egli voleva, per amore della libertà, non è possibile, quando non si sappia poi o non si possa concepire ciascuno dei due termini come sufficiente a se medesimo. Fu, in realtà, il tormento continuo a cui soggiacque per anni ed anni l'animo del Ricasoli, legato sempre a un problema di cui non riusciva a trovare la soluzione[2].

---

[1] *Dell'autorità e della libertà. Pensieri d'un solitario*, p. 162 e RICASOLI, *Lett.*, IX, 123-4.

[2] Cfr. il giudizio del prof. MARIO FALCO, *La politica ecclesiastica della Destra*, Torino, Bocca, 1914, pp. 9-22.

Capitolo IV.

SILVESTRO CENTOFANTI E IL SUO SISTEMA DI FILOSOFIA

I.

Nel 1852, cedendo alle premure del Vieusseux, il Lambruschini pubblicò la prima Giornata dei suoi dialoghi *Della istruzione*, libro da un pezzo promesso e vivamente atteso per la fama dell'autore in tal materia. L'opera compiuta non venne alla luce se non diciotto anni più tardi (1871), quando nella stessa Toscana gli animi si eran mutati, e nuove forme di cultura eran prevalse, e l'autorità del solitario di San Cerbone era molto scemata.

In quella prima Giornata, che era come un' introduzione, il Lambruschini si fermava col Capponi a notare il maggior difetto della istruzione solita a impartirsi negli ultimi tempi: l'eccessiva od esclusiva importanza attribuita alle facoltà raziocinative ed analitiche, a detrimento dell'affetto e del sentimento; ricollegandosi quindi anche lui alla tradizione italiana del Vico, che della polemica contro il razionalismo e l' intellettualismo cartesiano aveva fatto il motivo fondamentale della sua critica all' indirizzo degli studi in voga al suo tempo. E ricercando l'origine di questa degenerazione dei metodi d'istruzione, anche il Lambruschini, tratto da ispirazioni analoghe a quelle che mossero il giansenismo francese contro la cultura scientifica e razionalistica dei cartesiani, risalì a Cartesio:

In quel giorno in cui fu detto: « Io penso, dunque io sono » lo spirito umano rinunziò a metà dei tesori della sua intelligenza; fece di sé un mistero inesplicabile a se medesimo;

aguzzò l'occhio dei sensi, e chiuse e annuvolò l'occhio della ragione; si raccolse in sé, si separò dal genere umano e da Dio; fece Dio se stesso e si adorò. Ma a' piedi di quel medesimo altare che gli eresse l'orgoglio, ei cadde, come chi è preso di delirio o brancola fra le tenebre [1].

Si sente lo spirito di Pascal, con qualche eco della polemica giobertiana contro lo psicologismo dell'autore delle *Meditazioni*. Il quale, secondo il Lambruschini, non senza una intima e forse da lui stesso mal conosciuta ragione tolse a punto di partenza il pensiero, fondando così una filosofia destinata a scuotere un antico errore, ma « a conturbare altresì gli ordini intellettuali e morali con un errore nuovo, i cui perniciosi effetti non si potrebbero piangere abbastanza, dove ei non avessero », come pure il Lambruschini sperava, « preparato il trionfo d'una filosofia novella, in cui l'antico e il novello sapere vengano a congiungersi e ad integrarsi scambievolmente ».

La formula cartesiana inchiude due supposti: l'uno, che di niuna verità possiamo noi avere certezza, se non per via di discorso ragionativo; l'altro, che nel pensiero dell'uomo risieda non soltanto la certezza, cioè l' impressione che fa in noi la verità chiaramente conosciuta, ma la ragione stessa della verità: con che si viene tacitamente ad annullare in un tratto le cognizioni intuitive, e la verità intrinseca delle cose, o, come le scuole dicono, la verità *obiettiva*. Questo non volle, e probabilmente neppur conobbe il Cartesio; ma, non volendo pure e non sapendo, gettò in aria una sementa che cadde in terreno già preparato, e germogliò e fruttificò il cento per uno; pestifero loglio, donde il buon seme fu affogato e distrutto.

Lo spirito umano avrebbe così, per bocca di Cartesio, rinunziato a metà dei tesori dell' intelligenza, derivanti

---

[1] *Della Istruzione*, Dialoghi, Firenze, Le Monnier, 1871: Giorn. I, pp. 38-40. Cito questa edizione, non avendo potuto vedere quella parziale del '52.

da quelle rivelazioni intuitive, che non sono materia di razionali dimostrazioni soggettive, e che mettono lo spirito a contatto con la realtà obbiettiva, di là dal segno cui possono giungere le semplici deduzioni umane.

Aveva egli ragione nel giudicare così di Cartesio? Un amico, Silvestro Centofanti, che insegnava, o meglio aveva insegnato, nell'Università di Pisa (dal 1841 al '49), Storia della filosofia [1], gli scrisse amichevolmente, il 16 luglio 1852:

Quanto al concetto fondamentale, parmi che questa sia sapiente introduzione alle giornate che seguiranno. Ma, determinando la cagione dei mali che nella istruzione vogliono

---

[1] Il C. nacque a Calci, presso Pisa, l' 8 dic. 1794. Studiò a Pisa, laureandosi in leggi. Nel 1822 si stabilì a Firenze, dove attese a studi di erudizione, insieme con Vincenzo Antinori e Guglielmo Libri, che erano stati incaricati dal Granduca di illustrare la vita e la scuola di Galileo. Scrisse versi e una tragedia, *L'Edipo re*, rappresentata nel '29 e quell'anno stesso stampata; e si approfondì nella filosofia: vivendo tra grandi stenti finché con motuproprio granducale dell' 8 nov. '41, non fu nominato alla cattedra di Storia della filosofia istituita nell' Università di Pisa; preferito al prete Domenico Mazzoni (cfr. le mie *Origini della filos. contemp. in Italia*, vol. III, part. I, 193 sgg.), di cui davan sospetto le dottrine tedesche di cui sapevasi imbevuto. Si ha a stampa la sua *Prolusione letta il dì 26 febbraio* 1842 (Pisa, Prosperi, 1842), come una lezione di due anni dopo *Del Platonismo in Italia*, prolusione per l'anno 1844 (*Ivi*, 1844) e altre, che saranno ricordate a lor luogo. Per la parte da lui presa ai moti del 1848-49, il 30 ottobre '49, soppressa la sua cattedra, era nominato Soprintendente delle Biblioteche toscane, con titolo di Consigliere di Stato in servizio straordinario. Tornava nel 1860 nell' Università di Pisa come Provveditore di essa, poi Rettore; ma poco dopo si ritrasse dall'ufficio, e morì il 6 gennaio 1880, dopo molti anni di cecità. Intorno a lui e ai suoi scritti manca, ch' io sappia, una monografia adeguata. Cenni biografici e bibliografici sono in D'ANCONA, *Ricordi ed affetti*, Milano, Treves, 1908; A. GELLI, *Rass. nazionale* del 1° luglio 1880; F. FIORENTINO, *Ritr. stor. e saggi* racc. da G. Gentile, Firenze, Sansoni,

esser evitati perché la corruppero, io reputo che tu col Gioberti, pensatore e scrittore quasi sempre eccessivo, abbia attribuito troppo alla formola cartesiana. Imperocché da Cartesio non vennero certamente tutti questi mali, e Cartesio stesso obbedì con la mente sua a necessità o condizioni anteriori a lui, le quali generalmente governavano il corso dello spirito umano. Distinguasi la ragione scientifica di molti fatti istorici, che possa essere contenuta in un principio, dalla generazione o produzione di questi fatti. Può una mia dottrina avere attinenze e congiunzioni strettissime con quelle di un altro filosofo, e possono queste essermi al tutto sconosciute. Aggiungi che la formola cartesiana è figliuola di Santo Agostino, il quale nei *Soliloqui* così scriveva: *Tu qui vis te nosse, scis esse te? — Scio. — Unde scis? — Nescio. — Simplicem te sentis, anne multiplicem? — Nescio. — Moveri te scis? — Nescio. — Cogitare te scis? — Scio* etc. Insomma, quantunque a dover pensare e conoscere bisogni che l'uomo esista, e' bisogna ch'egli pensi ed abbia coscienza del suo pensiero, se vuol saper di esistere, e poter parlare dell'essere ecc. Con le quali considerazioni non intendo di dire che quella formola esprima una verità intera, ma di temperare le imputazioni eccessive [1].

Il Lambruschini il 15 luglio gli rispondeva:

Quanto a Cartesio, forse intendiamo la stessa cosa; e io ti ho indotto in errore con qualche frase non affatto circospetta perché non ho sospettato che si potesse attribuirmi altro pensiero da quello che avevo. Io non ho inteso né che Cartesio volesse, o prevedesse (l' ho notato) gli effetti che poteva produrre quella sua massima fondamentale. Non ho inteso nep-

---

1935, p. 256-9; C. GUASTI, *Opere*, III (Prato, Vestri, 1896), pp. 335-50; A. SALZA, *Dal carteggio di A. Torri* (Pisa, Nistri, 1897), pp. 136-7; F. MARTINI, *Epistolario di G. Giusti*, I, 423; F. NICOLINI, *N. Nicolini e gli studi giuridici nella prima metà del sec. XIX*, Napoli, 1907, pagine 123-5 *n*.

[1] Lett. ined. del Carteggio Lambruschini, filza 1ª, nella Bibl. Nazionale di Firenze; favoritami cortesemente dal dott. Angiolo Gambaro.

pure che in quella massima non sia un gran vero, e né anco ho voluto dire che siasi avvedutamente seguìta quella nel traviarsi intorno a' metodi d' insegnare. Questo solo ho voluto porre: che il traviamento sta nell'aver ammesso confusamente la necessità di *ricavare ogni nozione dal pensiero nostro, non in quanto comprende, ma in quanto indaga ogni cosa dentro di sé*; cioè sta nell'aver fatto la scienza tutta subiettiva. — Questo concetto generale e fondamentale a me poi serve più da introduzione e da compendio, che da genesi. Quindi, ancorché avessi dato nel troppo, o nel meno esatto, quello che verrà, sta fermo [1].

Che bisogna ricavare ogni nozione dal pensiero nostro, non perché dentro di esso si possa indagare ogni cosa, ma perché esso comprende tutto, riflettendo in sé l'essere ed essendo quindi dalla notizia che ne trova dentro di sé indotto a trascendere se stesso, questo era veramente un concetto comune al Lambruschini come al Centofanti. D'origine agostiniana, questo concetto era stato bensì approfondito nel senso mistico dal Giansenismo e invocato a fondamento, come nel Lambruschini, di un' intuizione puramente religiosa della vita; ma non negato al certo dal Cartesio; il quale s'era subito sforzato di superare il soggettivismo della certezza immediata dell'autocoscienza, collocando la base del finito nell' infinito, e dimostrando l'esistenza di Dio a priori, come ogni più rigido realista del medio evo. Ma è vero che il razionalismo cartesiano è agli antipodi del misticismo religioso del Lambruschini. È anche vero che il Centofanti nel suo filosofare obbediva a una tendenza razionalistica, che giova studiare fino a che punto spingesse la mente di questo amico del Lambruschini, del Capponi e del Tommaseo e degli altri corifei della cultura toscana del periodo del Risorgimento.

---

[1] Da lett. ined. conservata nel R. Arch. di Stato in Pisa, Carteggio Centofanti, Busta 9ª.

II.

Giacché del Centofanti, « ingegno irrimediabilmente vagabondo », come lo chiamò il Capponi [1], rimangono soltanto saggi, frammenti, tentativi di lavori, ai quali non è possibile assegnare un posto cospicuo né nella storia del pensiero né in quello della letteratura. Tuttavia chi ricerchi lo spirito della cultura toscana del secolo scorso non può non soffermarsi innanzi a un uomo che insegnò per alcuni anni tra l'entusiasmo dei giovani e la stima e l'ammirazione degli uomini più colti nella sola università della regione che avesse allora un insegnamento filosofico; un uomo che fu ritenuto la maggiore autorità della Toscana in materie speculative. Quantunque più con l' insegnamento e con la parola, che con gli scritti, certo ebbe un' azione non trascurabile nella formazione mentale delle generazioni che allora si venivano educando; e i suoi scritti sono per l'appunto da considerare documenti di cotesta azione, largamente attestata dal copioso carteggio che si conserva di lui, ricco di lettere dei suoi giovani ammiratori, tutte riboccanti di entusiasmo.

Ecco p. e. come gli scriveva da Fucecchio il Montanelli (di vent'anni più giovane) il 15 giugno 1829:

Appena giunsi a Fucecchio, uno dei principali oggetti delle mie ricerche fu il mio caro signor Silvestro. Prima ai miei e quindi ai suoi congiunti domandai di Lei, e mi fu risposto che Ella si trovava in Firenze, intento a scrivere la nuova tragedia. Se per una parte fu grande il dispiacere che provai di non ritrovarlo a Fucecchio, fu, per l'altra, somma consolazione per me il sentire che godeva d'una perfetta salute.

Io sono tornato alla patria contentissimo d'aver subìto il mio esame (che mi andò bene a sufficienza), e d'essermi

[1] Cfr. sopra, p. 11.

disbrigato così della continua applicazione al Gius civile e Canonico. Adesso ho ripreso i miei studi favoriti, e specialmente dell' Ideologia del signor Tracy. Mi sembra che questo insigne filosofo insegni veramente a studiar l'uomo: studio che Ella più volte mi ha raccomandato come il più importante, e come quello che dà la base comune e mostra le relazioni scambievoli di tutte le cognizioni umane. Quanto più m' interno nel sistema del signor Tracy, tanto più sempre mi spoglio di nuovi pregiudizi, e vedo l' insussistenza degli insegnamenti che mi sono stati dati fin qui.

Non vedo il momento che Ella venga a Fucecchio per godere della sua amabilissima compagnia, e per me sommamente utile, perché Ella solo può mettermi nella buona strada per giungere al tempio vero della sapienza. Ecc.

E sedici anni dopo, divenuto già collega nell' Università pisana, a proposito delle *Ricerche sulle verità delle cognizioni umane* del Centofanti:

Caro Silvestro, Termino di leggere le tue *Ricerche*, né posso trattenermi dallo scriverti l' impressione profonda che ne ho ricevuta. La tua scoperta farà epoca nell'anima mia, come credo che la farà nella storia del sapere. Tu mi apri un nuovo mondo! Tu mi liberi da un circolo fatale in cui mi era avviluppato filosofando, e che mi aveva fatto rinunziare per ora alle investigazioni della pura ragione. Io non sapeva come provare la verità delle cose, quando le cose per me non esistevano che come idee. Ma tu mi dài questa prova con una evidenza in cui l'animo mio interamente si quieta; tu mi fai riflettere sulla *parola*, la quale è *cosa* che io stesso creo; è *obietto*, la di cui cognizione rappresenta l' idea che già ne avevo prima che acquistasse corporale esistenza. Sento più di quello che possa esprimere la bellezza di questa meravigliosa dimostrazione. E anche tutte le conseguenze che ne derivi, mi paiono d'una importanza somma. E lo stile ancora è semplice e chiarissimo. Dio sia ringraziato di averti scelto a suo interprete in questa storia della parte più miracolosa della sua creazione.

La storia dell'uomo interiore mi pare cominci ad essere

veramente una scienza. Chi aveva prima di te risposto a Kant? Egli era padrone del campo. Bella cosa! Il gigante della distruzione è atterrato, e l' Italia ha la gloria di questo trionfo.

Dio ti conservi la salute, perché tu possa proseguire la tua pubblicazione. Ma quando di te non esistesse che questa *sola idea*, basterebbe a guadagnarti nome immortale nella storia dello spirito umano. Pochi sono i capaci di apprezzare l' importanza d'una scoperta come la tua, perché pochi hanno avuto, non so se debba dire la fortuna o la disgrazia d'entrare nella via delle meditazioni razionali, le quali, se dànno talvolta all'animo momenti di voluttà sublimi, lo tormentano ancora con dolori ineffabili! Ma per quei pochi, oh sarà pure preziosa la tua scoperta! E le benedizioni di un'anima sola ascesa sulle sommità del pensiero, e aspirante alla quiete della verità valgono il plauso delle turbe; anzi, a parer mio, sono molto più. E tu avrai questi inni dei pochi eletti a celebrare i riti della sapienza. Intanto ricevi un abbraccio caldissimo del

Tuo figlio-fratello-amico

G. MONTANELLI.

Pur senza le iperboli del Montanelli, non meno istruttive al nostro fine sono le lettere che al Centofanti scrisse da Torino un giovane studente piemontese, Nicolò Vineis, che acquistò poi qualche nome nel giornalismo subalpino, ma abbandonò gli studî filosofici, pei quali pareva avesse inclinazione. Fu a Pisa il primo anno dell' insegnamento del Centofanti, al quale rimase legato con vincoli di affetto e di venerazione; e tornato in Piemonte scrivevagli le più calorose lettere, non senza esprimere liberamente le sue simpatie per una filosofia che non era la più accetta al Centofanti [1]. Così in una lettera da

---

[1] Fu tra i fondatori dell'*Opinione*. Vedi MANNO, *Bibl. stor. d. stat. della mon. di Savoia*, I, N. 3282; E. PASSAMONTI, *Il giornalismo giobertiano in Torino nel* 1847-48, Roma, 1914, p. 97. Vedi pure F. PREDARI, *I primi vagiti della libertà in Piemonte*, Milano, Vallardi, 1861, p. 243. Nel 1853 fu dal Cavour mandato a diri

Asti, 8 novembre 1842, lo informava di un lavoro, di cui aveva fatto colà pubblica lettura « sul penteismo alemanno »:

Divisi in due parti la mia filosofica dissertazione. Nella prima sezione procurai di dimostrare essere questo sistema filosofico antichissimo. Infatti, io dissi, noi troveremo questo sistema nella teologia indiana fra i Vedas e il codice di Manu. Dall' India passò questo sistema in Grecia, e lo troveremo nei libri di Ocello di Lucania e in Timeo di Locri. Parimenti dimostrai essere stati alcuni de' Gnostici e de' Neoplatonici panteisti, come tra' primi Apelle, Valentino, Carpocrate, e tra' secondi Plotino e Proclo: anzi provai che nelle teorie di questi due celebri filosofi si trovano i germi del moderno panteismo. Non contento di queste verità storiche, più oltre spinsi la ricerca storica, e nel Medio Evo trovai aver germogliato pur anco questo sistema; e lo provai con citare alcuni passi dell'opera *De divisione naturae* di Scoto Erigena. Poscia parlai dello sventurato e sommo Giordano Bruno, indi di Spinoza e finalmente di Fichte, Schelling ed Hegel. Con Hegel terminai la prima parte. — Nella seconda dimostrai le ragioni che indussero gl' intelletti filosofici ad abbandonare l'ateismo, il deismo ed il materialismo, per darsi in balìa al panteismo; inoltre esaminai il panteismo nelle sue prove, nel suo principio e nelle sue conseguenze. Dimostrai parimenti essere queste prove dedotte: 1° dai bisogni della scienza; 2° dall' idea dell' Unità; 3° dall' idea dell'Assoluto; 4° dall' idea della Sostanza; 5° dall' idea dell' Infinito. Finalmente ho procurato di dimostrare l' imperfezione di questo sistema. Ma presi nell' istesso tempo a provare come questo sistema non è opposto al senso comune, che contiene l'affermazione di ogni realtà, che spiega molte cose e che non cade in contraddizioni come molti vogliono: tra questi Eugenio Maret [1].

---

gere in Cuneo la *Sentinella delle Alpi*, che diresse infatti fino alla morte, avvenuta il 23 dic. 1890. Un elenco de' suoi scritti è nel *Catalogo* del PAGLIAINI.

[1] Cioè: H.-L.-C. MARET, autore dell'*Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes* (1839).

Il Vineis intendeva pubblicare la sua dissertazione, ma prima desiderava sottoporla al giudizio del Centofanti. L'anno seguente inviava «al sommo Schelling» un suo lavoro col titolo di *Idee sopra la filosofia del sec. XIX*; e il filosofo tedesco glielo restituiva per mezzo della Legazione prussiana di Torino con una lettera, della quale il Vineis riferisce al Centofanti la conclusione; poichè questa lo invogliava a pubblicare quest'altro lavoro, dedicandolo al maestro di Pisa. E le parole dello Schelling erano:

Dissertationem tuam commendo, quia quaestiones de philosophia aetatis nostrae optime perpensae fuerunt. Atque tibi, magnopere in Platonis Aristotelisque scientia versato, gratulor. Cura ut huic scientiae assidue incumbas, hac Italiae populis valde indigentibus, licet temporibus Bruni Campanellae atque Galilei Philosophia sidera fere conscenderit [1].

Qualche giorno dopo [2] tornava a scrivere al Centofanti, che aveva dovuto informarlo del proprio giudizio sulla filosofia tedesca e come, secondo lui, fosse più da aspettarsi dagl' ingegni italiani:

Se io conoscessi a fondo la lingua latina sarebbe mia intenzione per via di lettera fare conoscere a Schelling come la terra di Dante non è cotanto povera in filosofia. Ma questa mia determinazione per mancanza di profondo studio sulla lingua latina rimane senza essere oggettivata. In quanto poi alla dedica, credo di non lodare mai abbastanza la vastità del genio della S. V. per quanto abbondassi di encomi: non ostante, rispetto la di lei volontà. La dedica è concepita in questi termini:

Al sommo filosofo Silvestro Centofanti
Un suo alunno.

---

[1] In Lett. del Vineis, da Torino, 1° aprile 1843, nel citato Carteggio Centofanti. Nella stessa lettera il V. diceva di voler inserire in una strenna (che non pare poi vedesse la luce) un suo scritto: *Brevi pensieri sopra Giordano Bruno, Campanella e Gioberti.*

[2] Lett. dell' 11 aprile 1843.

Spero che troverà questa dedica spoglia di ogni lode. — Per rapporto al Frammento tragico, me lo mandi pure, che da tutti con benevolo animo sarà aggradito. Così pure i versi del prof. Montanelli. Procuri di farmi avere ogni cosa al più presto. Insieme colla mia dissertazione faccio pure stampare la lettera di Schelling, ch' è alquanto lunga e scritta, come da alcuni fu osservato, in pura lingua latina. Ciò che trascrissi alla S. V. è un frammento soltanto della lettera del gran Schelling. Bramerei di essere stato a Pisa per sentire la lezione che V. S. ha fatto sulla filosofia tedesca. Son sicuro che sarà stato un capo d'opera di critica filosofica. Procuri di fare stampare le di lei lezioni, onde dimostrare allo straniero che in Italia vi sono profondi filosofi; e richiamare dal letargo alcune menti filosofiche che si trovano nel bel paese dove il sì suona. Molto noi Italiani da lei speriamo perché V. S. alla profondità unisce l'eleganza del dire e l'originalità. Più non dico perché temo che V. S. mi accusi di adulatore....

E più altri documenti curiosi si potrebbero spigolare da questo carteggio inedito. In quale stima il Centofanti fosse tenuto dagli uomini più insigni con cui ebbe familiarità, è noto. Basti per tutti citare due giudici non indulgenti, il Tommaseo e il Capponi, il primo dei quali intorno al 1833 lo presentò e raccomandò al secondo. E in una sua lettera di quell'anno lo giudicava « una delle più privilegiate intelligenze ch' io abbia conosciute nel mondo » [1]. Due anni dopo il Capponi stesso, che presto prese ad amarlo: « Il Centofanti fu a Varramista due giorni. Mi spaventò da principio con quegli urli e quelle superbie, vizi della solitudine. Poi sfogato un poco, mi piacque. Lavora; mi disse molte sue idee. Cercando la *filosofia intera* [2], Dio lo benedica, qualche cosa troverà. Ha ingegno davvero, e bontà di senti-

---

[1] N. TOMMASEO e G. CAPPONI, *Carteggio inedito* per cura di I. Del Lungo e P. Prunas, I, 73. Vedi pure *Nove lettere di N. Tommaseo a S. Centofanti* da me pubblicate negli *Albori della nuova Italia*, II, pp. 123-136.

[2] Cfr. sopra p. 16.

mento ». Soggiungeva per altro acutamente e argutamente: « Ma s'è poco o male misurato con gli uomini e con le cose e con le idee. Ingegno senza zavorra, come sono gli italiani (e i francesi, spesso, tutti zavorra); camminano male equilibrati, cercano gran vento, ed il vento gli ribalta. Ma il Centofanti mi pare in miglior via » [1]. Ingegno indisciplinato, infatti, il Centofanti quanto altro mai. Ma nel «gran vento» che dava noia al Capponi, c'entrava pure quella filosofia, nella quale sappiamo come poco egli si sentisse di riporre la sua fede. Onde in altra lettera: « Il Centofanti è a Firenze, e io non lo veggo, e nessuno lo vede.... Egli ha parti d' ingegno e di cuore che, a poterle cavar fuori e rimondarle (il cuore no, ch'è buono e retto), potrebbe produrre molto e buono. A Varramista mi piacque più ch' io non isperava. Ma si è avviluppato, pover uomo, nella filosofia trascendentale » [2]. Temevano entrambi che tutto quell' ingegno non si dissipasse per mancanza di regola che lo fermasse intorno a lavori ben determinati e proporzionati; e s'angustiavano di vedergli troppe cose cominciare e nessuna finirne, e nulla produrre (in quegli anni, anteriori al '41) di ciò a cui lo ritenevano atto. Sicché nell'ottobre del '37: « Peccato », esclamava il Capponi [3], « perché avrebbe grande ingegno, ma (senta bello!), 'alla virtù latina O nulla manca, o sol la disciplina '; e la disciplina gli manca affatto, e oramai non farà nulla di buono ». E temevano il Centofanti sarebbe morto sconosciuto. Ma quando egli, tralasciati, o quasi, i suoi disegni poetici e l' idea di una restaurazione del teatro tragico, in cui vagheggiava di rappresentare filosoficamente per trilogie il corso della civiltà universale e italiana, cominciò a dare qualche saggio delle sue attitudini di pensatore negli studi della

[1] *Op. cit.*, I, 207.
[2] *Op. cit.*, I, 227.
[3] *Op. cit.*, I, 585.

storia, come il discorso *Sulla letteratura greca dalle sue origini fino alla caduta di Costantinopoli* [1] (1841) e il saggio *Sulla vita e sulle opere di Vittorio Alfieri* (1842) e più tardi l'altro *Saggio sulla vita e sulle opere di Plutarco* [2], e si dedicò a studi profondi sulla storia della filosofia italiana, che prometteva di scrivere [3], rinacque la fiducia negli amici, e crebbe la stima delle sue doti intellettuali.

III.

Già quando nel '32 il Centofanti pubblicò nell'*Antologia* una lunga recensione (che doveva essere continuata) della *Teoria delle leggi della sicurezza sociale* di Giovanni Carmignani, mostrandone con vigore di analisi e di argomentazione la fragilità, anzi la vuotaggine, si rivelò d'un tratto il pensatore più robusto che fosse in Toscana. È vero che il Giordani confessava di non averci capito « niente, niente affatto » [4]. Ma anche questa confessione del prete sensista può dimostrare che c'era un pensiero filosofico, a cui non si era abituati. E il Romagnosi invece scriveva al Vieusseux: « Ho letto il

[1] Rist. dal Le Monnier insieme con lo studio su *Pitagora* (1845), Firenze, 1870.

[2] Firenze, Le Monnier, 1850.

[3] Lungamente attese a indagare e illustrare la biografia del Campanella, del quale fu il primo del sec. XIX a rintracciare il processo; e pubblicava nel 1844 in foglio volante una *Notizia intorno alla cospirazione e al processo di T. C.*, per annunziare « la scoperta e la non lontana pubblicazione ». Ma due anni dopo era prevenuto dal bibliotecario della Palatina Francesco Palermo; di che molto si dolse, senza tralasciare per questo il suo lavoro. Molti appunti e abbozzi ne rimangono tra i suoi Mss. nella Bibl. Universitaria di Pisa. Ed è noto che nel '66 pubblicò nell'*Archivio storico italiano* alcune lettere inedite del C. dal *Codice delle lettere*, poi illustrato dall'Amabile.

[4] PRUNAS, *L'Antologia di G. P. Vieusseux*, Roma, 1906, p. 113, e F. ORLANDO, *Carteggi italiani*, Firenze, 1896, S. I, vol. III, p. 155.

vostro fascicolo del giugno, di cui sono stato molto soddisfatto. Ho notato e lodato l'articolo di Centofanti, il quale ha colpito nel cuore la Teoria del Carmignani. Tutto è così uno che, rotta la catena della necessità di natura, non rimane che l'arbitrario. Sono ansioso di vedere il fascicolo o fascicoli successivi »[1]. Basterà ricavarne poche osservazioni per dimostrare la solidità di questo scritto del Centofanti.

Il Carmignani credeva di poter fondare « la teoria della giustizia assoluta » sulla « eguaglianza assoluta e perfetta dei diritti tra gli uomini », rinnovando le astratte ideologie giacobine del secolo XVIII. E il Centofanti:

Il vizio primigenio e sostanziale di questa ipotesi (del Carmignani), è in un falso concetto dell'eguaglianza che si pone a base del diritto; la quale non dovea vedersi dove non è, cioè negli umani individui, naturalmente, ch' è quanto dire necessariamente, ineguali l'uno dall'altro; ma solamente dov'ella può essere ed è di fatto, cioè nella reciprocità degli umani interessi, e nella vicendevole comunicazione della vita.... L'eguaglianza degli esseri.... parmi contraria alle leggi del moto, all'esercizio delle forze, alla fecondità, al vivente meccanismo e alla stupenda economia della stessa natura nella infinita deduzione e nell'eterna conservazione dell'esistenza. Gli antichi, che conobbero troppe più cose che non è creduto da molti, videro in questa naturale ineguaglianza degli uomini un primo e grandissimo fondamento della società; e Dante, che avea studiato profondamente ed inteso Aristotile, scriveva nel suo divino poema, che l'uomo diviene cittadino perché qui si vive

Diversamente per diversi uffici.

---

[1] Lett. inedita da Carate, 26 dic. 1832, nel Carteggio Centofanti. Pel dispetto provato del Carmignani v. una sua lettera a N. Nicolini, pubblicata da FAUSTO NICOLINI, *op. cit.*, pp. 122-3; e per gli effetti dell'articolo a Firenze e a Pisa le lettere inedite del Montanelli del 1832 segnate coi nn. 17, 18, 19 nel carteggio citato. La recensione è nell'*Antologia* del giugno 1832, n. 138, pp. 92-137.

Il Carmignani attribuiva leggermente la lotta tra spiritualisti e materialisti e il contrasto della nuova con la vecchia filosofia a studio e tristo intendimento di *denigrare* la fama altrui. E il critico l'ammoniva che bisognava piuttosto vedervi un bisogno più generoso, un progresso della ragione e una « nuova forza sorta a regolare i destini dello scibile »; e che non si doveva chiudere gli occhi « per non vedere gli avanzamenti della civiltà nostra, e la suprema legge da cui dipendono », e « per non sentire la vigente forza del secolo ». Ecco in che modo giustificava insieme e il secolo XVIII e la necessità del progresso ulteriore:

Tutte le cognizioni presuppongono, come necessario principio per cui sussistono, le leggi naturali ed eterne dell'umano intelletto: e quando la cognizione dell'umano intelletto è una scienza, questa allora è la base universale di tutte le altre. Finché la risuscitata filosofia degli antichi fu la sola sapienza dei nostri maggiori; né gli antichi potevano essere giudicati con libertà di mente, né i moderni godere il patrimonio della conoscenza come una essenziale proprietà della vita. Ma quando lo spirito umano cessò di cercare in se stesso le testimonianze delle imparate dottrine, e quasi il commentario filosofico dei vecchi libri, e studiò le sue leggi ed i suoi fenomeni per tessere la sua storia; allora furono gettate le vere basi del moderno sapere, e sorse per l' Europa l'epoca dell'analisi e di una bellissima gioventù di pensiero: ma i vincoli del mondo morale furono intimamente disciolti come opera del passato, e l'antichità parve separarsi e quasi allontanarsi da noi. E allora in quel primo orgoglio della libertà filosofica era necessità nelle menti un superbo fastidio delle cose antiche; e la ragione moderna, scambiando la sostanza loro con le forme che non aveano più valore per lei, non dovea intendere che se medesima. Sarebbe un errore il non riconoscere nelle ideologiche scuole del sec. XVIII, e specialmente nel sensualismo francese, questo fondamentale cominciamento della moderna sapienza, questa radicale separazione del mondo antico dal nuovo, questa forza distruttrice da un lato, dal-

l'altro creatrice degli elementi primi per l'ordine della nuova civiltà delle genti. Il diverso genio e sviluppamento, le diverse instituzioni e coltura delle nazioni; l'immensa estensione dell'albero enciclopedico dello scibile; il mondo antico che gravita col peso di molti secoli sul moderno, e questo che di mano in mano si forma e si manifesta seguendo l'impeto della vita e la feconda necessità delle cose; tutta questa infinita e complicatissima varietà di valutabili oggetti rende sommamente difficile lo scuoprire il limite istorico che divida quel che propriamente è antico da quel che propriamente è moderno, e sodisfaccia perfettamente alla varia disposizione dei diversi intelletti. Ma chi non vede da una parte quel vecchio ordine di cose che dee separarsi affatto da noi, dall'altra la vera civiltà nostra che debbe unicamente vivere del proprio suo spirito; chi non ha in mente che la filosofia razionale è la base necessaria di tutte le scienze, che il pensiero è il rappresentatore universale della vita dell'uomo, e che il sensualismo del sec. XVIII è il vero principio della moderna filosofia non attinta alle classiche sorgenti dei libri, non mista di elementi eterogenei, ma uscita vergine e semplicetta dai puri fonti della natura, non potrà mai conoscere la moderna istoria dello spirito umano, non potrà mai intendere la vera legge del progressivo suo corso.

Quel sensualismo per altro non era un sistema, bensì un semplice cominciamento, che ebbe il suo pregio finché rappresentò la prima età della nuova filosofia: ond'esso, che « aveva deriso e superbamente conculcato l'antichità che non intendeva, presto non dovea più intendere l'umanità che progrediva, ed essere disprezzato da lei ». Ed ecco « la mano quasi onnipotente che regolava i destini dell'Europa, e che facea della guerra un mezzo di comunicazione fra i popoli, mancare quasi per fatale incanto al governo di essi...; all'attività militare succedere uno straordinario commercio di cognizioni....; la ragione moderna, ammaestrata da tante lezioni della esperienza, avendo intesa sufficientemente se stessa, diventando ogni giorno più seria e dignitosa, giustificare

l'antichità, sentire il vizio della moderna dissoluzione del mondo morale, cercare con avidità le più solenni verità della vita, percorrere tutta la scala dell' intima osservazione dell'uomo, pervenire, non con la scorta dell'autorità, ma sempre portata dal proprio vigore, negli ultimi penetrali e quasi nel santuario dell'anima, dov'ella celebra i misteri dell'esistenza, dov'ella è religiosa in un primo e necessario e ineffabile sentimento del vero ».

Nessuno forse dei pensatori romantici contemporanei in Italia era in grado di rappresentare così liberamente la crisi dello spirito avvenuta nei primi decennii del nuovo secolo, come conseguenza del libero svolgimento della stessa logica della filosofia. Ché i motivi più profondi della reazione italiana furono generalmente religiosi; e tali pur sono, com'è evidente, nel Centofanti, ma interpretati con un alto criterio filosofico, inteso a scoprire la razionalità del reale. E conchiude con uno sguardo sintetico di vero ingegno storico:

Le dottrine germaniche erano allora studiate ed intese, e l'umanità moderna e l'antichità pareano incontrarsi fra loro nel medesimo punto intellettuale: era stato vinto un'altra volta dalla giustizia il principio esagerato dell'utile, come avea ceduto il sensualismo a più razionali principii: tutte le scienze morali e politiche pareano animate da un nuovo spirito, e domandavano un nuovo sistematico ordinamento sotto leggi più luminose e comuni, desunte dalle più profonde e vitali sorgenti della conoscenza: un politico rivolgimento di cose diede un nuovo impulso, un nuovo coraggio alle menti: e (cosa certamente da non potersi approvare in se stessa, ma degna della più seria attenzione, chi voglia intendere profondamente la storia) un sistema religioso parve essere l'ultimo risultato di tanti moti; il quale, facendo delle cognizioni umane una nuova sintesi teologica, presunse di somministrare a tutte un nuovo criterio, come volea rigenerare la vita delle nazioni.

La dottrina sansimoniana infatti fu un segno dei tempi, tra i più significativi.

Profondo egualmente lo sguardo del Centofanti, dove cerca nelle forze autonome dello spirito le radici d'ogni fatto sociale, che la filosofia anteriore e il Carmignani ancora derivano o da un' inconsapevole natura o da un'astratta e artificiosa riflessione arbitraria. E par di riudire la voce del Vico nelle pagine dove rappresenta al vivo il sorgere del diritto tra gli uomini, idealmente raffigurati nella loro primitiva condizione di creatori del mondo civile:

Tutti uomini, e ciascuno individuo da sé: tutti simili, e non un solo uguale ad un altro: ciascuno isolato di persona dagli altri, e tutti con la necessità di vivere, congregati. Consideratelі come viventi forze, la cui azione debba spiegarsi fuori de' corpi in cui sono; come forze che sentono ciascuna se stessa; come forze che riflettono, o possono riflettere ciascuna in se stessa questo sentimento dell'esistenza: come forze che intendono se medesime. E che altra cosa è l' intendere, se non è ritrovare in una sensazione una rimembranza, se non è misurare un pensiero con un pensiero ? [1]. Quelle forze adunque, non solo ciascheduna se stessa, ma tutte scambievolmente si sentono; come segue nei bruti per semplice virtù di natura: non solo intendono se medesime, ma ciascuna intende il suo comunicare con le altre, e tutte misurano vicendevolmente il loro valore nel commercio della vita e nella cooperazione degl' interessi. Togliete ad esse questa facoltà di sentirsi a vicenda l'una nell'altra, e voi, distruggendo ogni mezzo possibile di comunicazione fra loro, le avrete fatte incapaci di società: togliete loro quella facoltà d' intendere se medesime, e voi avrete loro tolto ogni possibile argomento di convenzione; soppresso il fecondo germe da cui ampiamente si svolge la ragion sociale, e cresce ad un'altezza

[1] Invano, dice il Centofanti, si cerca nei filosofi che cosa sia l' intendere. « Il Tracy dice qualche cosa che ha somiglianza col vero parlando del giudizio; ma non vede l' intera verità delle cose, o scambia l'una con l'altra ». Il C. evidentemente non aveva ancora notizia del *N. Saggio* del Rosmini, che non pare, del resto, aver mai attirato la sua attenzione.

maravigliosa; cangiata la società umana da un politico stabilimento ordinato con le leggi, governato con la giustizia e col diritto, indirizzato ad una perfezione progressiva, in una congrega istintiva e stazionaria e senz'arte come quella di alcuni animali. Ella è dunque preziosa questa misuratrice facoltà del pensiero, onde un uomo può intendere il suo proprio valore e quello degli altri uomini e dei comuni interessi, e delle sensibili cose che lo circondano. Ma questi uomini, queste forze, uscite allora allora dal seno della creatrice necessità, ebbero elle la piena conoscenza di se medesime? Elle furono; e sentirono il divino piacere dell'essere; e questo sentimento era la naturale espressione e misura del valore di quella loro esistenza; e questa individuale proprietà di esistenza, unicamente possibile prima che fosse, divenne la loro necessità di natura, quando fu un fatto nell'ordine delle cose; adunque hanno una legge in se stesse, alle quali primitivamente obbediscono senza saperlo, come a cosa anteriore all'ultimo sentimento che hanno di sé; ma potranno quindi conoscerla, giovandosi delle lezioni dell'esperienza, usando debitamente il loro intelletto o la naturale facoltà dell' intendere. Trasformeranno dunque in idee il sentimento primitivo dell'essere: e lo intenderanno misurandolo con quelle idee. Ma questo lavoro della ragione è posteriore alla primigenia ed ineffabile apparizione del sentimento, come questo, non considerato nella potenza, ma nell'atto estetico in cui si risolve e quasi si riassume naturalmente la vita, è posteriore alla costituzione o essenziale disposizione delle forze, della quale è misura.

IV.

Ma la base della cultura dello stesso Centofanti era religiosa. Affatto dimenticato o ignorato da' suoi biografi, e certo voluto dimenticare dallo stesso autore, che pur ne' tardi anni si compiacque di raccogliere tutti i frammenti della sua attività poetica [1], è un poemetto da lui pubblicato nel 1814, quando aveva vent' anni, nel-

[1] Nel vol. uscito postumo col titolo *Vita poetica*, Firenze, Le Monnier, 1881.

l'età dunque, men disposta al raccoglimento religioso: *Il presentimento avverato, ovvero La perfetta sovranità, per il faustissimo ritorno al trono della Toscana di S. A. I. e R. Ferdinando III* [1]. È ovvio che gli avvenimenti contemporanei non vi potessero essere giudicati con lo spirito filosofico di diciotto anni dopo, e tanto meno con l'ardente aspirazione liberale degli anni del Risorgimento; ma vi si vede già la serietà di pensiero del futuro filosofo, e più ingenuamente apparisce la nativa disposizione religiosa del suo spirito, non certo conforme all'andazzo della cultura contemporanea. « La serie delle passate vicende », annota a un certo punto il giovine poeta filosofo, « è così prodigiosa, così eccedente il comune andamento delle cose umane, che, senza ricorrere alla Divinità, non si può in alcun modo spiegare ». E così saluta l'alba della Restaurazione, dopo la procellosa notte napoleonica di stragi e di ruine:

Ah ! sì lo sento,
Diletta speme, ombra non sei. Già veggo
Tra le addensate ceneri lugubri,
Onde il suolo fumeggia, il varco aprirsi
Schiera celeste di beati Geni,
E ogni lutto sgombrar. Veggo le genti
In concordia amichevole di pace
Viver congiunte, ed anteporre alfine
Al furor la ragion....

Risorge la perfetta ' Sovranità ', sopra un fondamento divino:

Qui tutto è calma,
Tranquillità: Religïon dal sacro
Volto le spira in ogni parte. Ad essa
Dietro sen vanno, in umiltà composti,
Popoli e regi nel sentier di vita,
E fra i lor piè spuntano i fior. Dall'aura
Vana di lode; dall' incerto aspetto
Dei riguardanti; da natìa bontade

---

[1] Pisa, Nistri, 1814.

Di corruttibil cuor; da tema o forza
Dell' influsso evitabile e fallace
(Stimoli inetti, e fragili ritegni)
Per lei non più del ben, del ver, del giusto
Il pensiero dipende. Altra feconda,
Suprema, interminabile cagione
Ne assicura gli effetti. Essa, l'augusta
Religïon di eternità col suono
Ragiona all'alma, e ubbidiente l'alma
Spande virtù. Degli aurei troni in faccia
Ecco per lei, che maestoso immenso
Nell'ocèan della sua luce involto
Dio si presenta, e al suo cospetto il trono
Impiccolisce, ed il timor, la speme
Quindi al mal toglie, quinci al bene invita
Il pietoso Sovran....

Era insomma tutta una filosofia dello spirito religiosa. E poiché in nota a questi versi il poeta ne confermava la parte politica e la parte etica, per la prima osservava sarcasticamente contro i belli spiriti, a cui sapeva di contrastare:

Che la religione sia l'unica base dell'edifizio sociale, e ch'essa sola sia la garante dell'ordine e della tranquillità, è cosa di per sé stessa sì chiara, e così invincibilmente dimostrata da tanti eccellenti ragionatori, che si rende inutile il trattenersi qui a giustificare quanto si dice nel testo. L'autore sa bene quanti motteggi ecciterà nei belli spiriti il suo pensiero di stabilire sulla religione la perfetta sovranità, e quindi la felicità dei popoli: ma egli ha corrisposto anticipatamente con un sorriso ai loro stessi motteggi, nell'atto che studiavasi di eccitarli.

Per la seconda si rifaceva dal detto del « gran Tullio »: *Atque haud scio an, pietate adversus Deos sublata, fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, iustitia, tollatur.* E commentava così la critica già accennata nei versi, contro le false dottrine sulla fondazione della morale:

Qual virtù invero potrà derivare da un desiderio di gloria, che non deve conoscer misura, che tutto deve creder lecito e onesto; a cui un alloro, sia pur tinto di sangue e macchiato

di scelleraggini, sarà ugualmente gradito? Qual virtù potrà produrre il timore d'infamia, se la sola infamia è già riposta nella virtù? Quale un cuore inclinato a bontà, ma vittima ben tosto delle passioni? quale il fren della forza, se la libertà cangiata in licenza ormai più non ama che la dipendenza da' suoi furiosi appetiti? No: senza religione non vi può esser virtù; siccome non vi è ordine senza virtù; e questa è l'unica brama degli uomini, questa è la cagion prima d'ogni società, d'ogni principato....

Col rifiorire del sentimento religioso il Centofanti vedeva rinnovarsi tutta la vita mercé l'*operoso zelo del monarca fedele*, e risorgere anche le arti e le scienze. Taluni avrebbero trovato strano questo suo giudizio sul benefico influsso della religione sul pensiero; ma « se questo è il linguaggio di quelli che si credon filosofi per loro stessi, non è il linguaggio di quelli che tali son creduti dagli altri ». L'autore se ne rimette alla *Religione difesa* di monsignor Tassoni e ad un autore francese; il quale aveva detto, che se i filosofi moderni sono più ragionevoli degli antichi, ciò devono a questa stessa religione che attaccano con tanto furore; poiché senza gl' insegnamenti del divino maestro, che ci ha istruiti tutti, essi sarebbero forse ancor più insensati di certi antichi, i cui delirii ci fanno pietà.

V.

Pure quest'orientamento religioso non trasse il Centofanti ad aderire incondizionatamente al Romanticismo. Al quale rimase estranea e ripugnante o diffidente la cultura toscana del suo tempo. Nel *Preludio al corso di lezioni su Dante Alighieri* (1838) [1], che è un manifesto

[1] Firenze, Galileiana, 1838; rist. nella *Vita poetica*, pp. 201-64, da cui cito. Il frettoloso giudizio del D'Ancona, *Ricordi ed affetti*, Milano, Treves, 1908, pp. 216-217, su questo *Preludio* non è giusto né esatto.

di estetica « ai giovani poeti italiani », egli ricorda quel movimento letterario, per combatterlo, pur manifestando una viva simpatia per una parte de' suoi ideali.

Quando io giovanetto mal sapea conciliare i bisogni e le speranze della mia anima con la saviezza di uomini gravi ed autorevoli, con le speculate malizie dei tristi, con l' infeconda aridità degl' insipidi motteggiatori che umiliavano spesso la incauta baldanza di generose parole, o provocavano la pronta facilità de' miei sdegni, erano costoro i vecchi pagani, che non intendevano il linguaggio, non vedeano le giornaliere vittorie, non sentivano la vita della nuova umanità, e deridevano e bestemmiavano il Cristo; io era coi figli del nuovo secolo, nel quale si maturavano i destini del mondo. Più larghe vie sempre mi si aprivano innanzi, e i miei disegni restavano non coloriti per la mia patria, e la vita parea che mi andasse in dileguo e dovesse miseramente perdersi nell'ambiziosa vanità di non finiti divisamenti. Ma finalmente tutte le mie idee son fermate: la luce della nuova arte europea mi si diffonde all' intorno come quella di splendidissimo sole: ed io congratulo alla mia buona fortuna, o piuttosto benedico alla Provvidenza che riserbommi a veder questo lume quando ancora le mie forze son salde e posso almeno con lieta voce chiamare i valorosi giovani al nobilissimo arringo.

Se non che i novatori opposero all' ideale antico la fedele imitazione del vero; vollero la storia nei romanzi e nelle tragedie. E fu certo un omaggio alla verità, in cui è tutta la sostanza della civiltà moderna, dell' intima connessione della poesia con la vita, delle idee coi fatti. Ma non intesero questa necessità storica, alla quale essi obbedivano. Al principio dell'età moderna, dopo tanta civiltà e letterature e scienze, lo spirito umano non dubitò di sciogliersi da ogni legame dei vecchi simboli, vendicarsi in libertà, mettersi in diretta comunicazione con la natura. Così i romantici rinnegarono la mitologia classica. « Ma o trascorsero a proprietà di linguaggio poeticamente improprie; o non videro quanto univer-

sale, cioè liberamente filosofico, e fosse e dovesse essere ai tempi nostri il senso storico della intellettuale coltura del popolo; o, lievemente dimenticando che poesia è simbolo di sentimento e d' idea, come tutti i corpi son simboli delle forze loro generatrici, e che fra la vita interiore e questa sensibile significazione di essa dee correre.... una certa e costantissima analogia, non intesero con adeguato senno alla immaginazione delle forme convenienti alle mutate condizioni degli animi; e, per questa grave mancanza, parlarono alcuna volta quasi barbari ai sensi assuefatti all' incantato mondo dei classici, o non furono degnamente i poeti dei nuovi popoli ».

I romantici avrebbero dovuto esprimere la coscienza e la vita del loro tempo; invece,

> evocarono quasi direi dalla tomba il cadavere del medio evo: e spiratogli un vano soffio di vita, lo vestirono delle dure ed arrugginite sue armi, lo spruzzarono del sangue delle sue vittime, lo abilitarono al meccanico rinnovamento delle sue azioni e all'uso de' suoi discorsi, e co' suoi castelli, con gli amori, con lo sformato e pauroso popolo de' superstiziosi suoi spettri, lo esposero sul teatro del mondo ad infiammar la Musa nel desiderio di cosiffatta bellezza, e a recar diletto agli uomini del sec. XIX!

Il che non vuol dire, che il medio evo non sia pieno di grande e diversa poesia; ma il passato da solo non basta, mentre la vita progredisce; né esso si può rappresentare facendo astrazion dal presente. Così, preludendo al risorgimento dello spirito religioso e cristiano in Europa, i romantici non videro « che altra dovett'essere nel medio evo la virtù sociale del cristianesimo, altra dovrà essere nella civiltà da ordinarsi ». Neppur sentirono, dice il Centofanti, riecheggiando taluni motivi sansimoniani, « l'altissima novità della questione religiosa di fronte alle compiute sorti del Protestantesimo, alla moderna scienza della natura, all'emancipazione dell' industria, ai commerci

dei popoli, all'individuo sentimento delle persone, alla futura consociazione dell'uman genere ». D'altra parte, i classicisti non intendevano la modernità di quella tendenza dei romantici verso la storia; ma

giustamente si rivoltavano contro la stoltezza dei novatori, i quali misurando il vero sulla realità effettuata, chiudevano tutte le vie del possibile, e lasciando la poesia senza Idea, o senza la libertà delle verosimili invenzioni, minacciavano di distruggerla, quando appunto voleano ravvivarla dalla radice. — Ma se questi discepoli della maestra antichità aspiravano quasi con ereditario diritto alla dittatura del gusto, se parevano essere i gelosi conservatori del fuoco sacro e delle glorie letterarie delle nazione, se protestavano con italiano intelletto contro la invasione di boreali letterature; non poteano vantare che le ricche spoglie di un corpo già pieno di forte e bellissima vita, ignoravano il secolo, favoleggiavano verità infeconde, quasi abitavano nel deserto.

Certo, nessun uomo assennato potrà essere così cupido d'una vergognosa ignoranza da aborrire lo studio della classica erudizione; nessun ingegno italiano potrà poetare forti affetti e alti pensieri nella lingua materna senza conoscere il sorriso della greca musa e l'autorità dell'idioma latino. La forma si attingerà sempre dagli antichi; ma il contenuto dell'arte — questa è la verità sostanziale del romantico — si rinnova col rinnovarsi dello spirito:

Il Cristianesimo la civiltà pagana distrusse, suscitò nei petti un nuovo sentimento di vita, e stavasi vastamente frapposto tra il mondo greco-romano e l'Europa de' nostri tempi: ma tra le feconde ruine e le confusioni di tutte cose che si operarono nel medio evo, l'elemento germanico si era intimamente unito con gli altri che componeano la vita dei popoli meridionali; e quindi erano provenuti gli usi, i costumi, la politica e la coltura dei nostri padri; ma le presenti condizioni

dell'umanità sono al tutto differenti da quelle dei vecchi secoli, e con altr'ordine di movimenti ella avanza, via via trasformandosi al provveduto suo fine.

Al di sopra, del resto, delle vane teorie e delle più vane competizioni di parole, la questione è risoluta dalla natura: « Piacevano le buone opere dei novatori anco ai seguaci della contraria scuola: i novatori ammiravano i libri dei classici, siccome bellissime rappresentazioni dei tempi, ai quali appartengono: e Dante, scrittore di un poema, che anche per la novità delle forme si differenzia da quelli della classica antichità, era avuto in onore ed allegato non più dai lodatori di Shakespeare e di Goethe, che dagli studiosi di Omero e di Virgilio ».

Nel 1834, in mezzo a' suoi tentativi di un teatro tragico filosofico, il Centofanti aveva sentito il bisogno di scrivere un'opera intorno all' *essenza* della tragedia: « perché », scriveva al Capponi [1], « parlare della tragedia, e non determinarne la schietta e fondamentale nozione, parevami cosa tanto più da criticarsi quanto più comunemente suol farsi. Cerco l'elemento tragico della vita, al di là di tutte le produzioni e del nascimento stesso dell'arte. E forse farò cosa nuova per gli uomini, dirò cosa vecchissima in se medesima. Perché spero che saranno verità per la scienza ». Poco dopo informava lo stesso Capponi che l'opera sarebbe stata in quattro parti; e della prima gli comunicava un concetto, che vale a dimostrare, come, malgrado le riserve e le ripugnanze, il suo pensiero fosse dominato dai problemi e dalle esigenze del romanticismo:

Già nelle parte prima, che è la filosofica o dei principii, ho scoperto nella natura i fondamenti della tragedia cristiana.

---

[1] Lett. ined. del 19 luglio 1834. Di questa e delle altre lettere al Capponi qui appresso citate, tutte inedite, mi ha dato cortese comunicazione il prof. Angiolo Gàmbaro, che le estrasse dall'Archivio Capponi.

Poiché il Cristianesimo è certamente in natura, ond' è veramente divino ed universale [1]. Né ora parlo delle superstizioni dei preti. — Vedrete dunque cos' è tragedia cristiana. Ma nel medio evo la considero secondo la ragione de' tempi, e com'ella avrebbe potuto nascere dal fondo di quella vita. Quindi vi si faranno note le miserie intellettuali dei moderni sapienti, i quali tanto hanno parlato di romanticismo, senza dir cosa che avesse la fatalità filosofica di durare. La tragedia cristiana nel medio evo è anche essenzialmente romantica perché anco l'elemento *romantico* (i nomi sono posteriori ai pensieri e alle cose) è nella vita; e il medio evo è tutto essenzialmente romantico. Le grandi cose, le sublimi dottrine che qui saranno discorse, spero che meriteranno la vostra approvazione, della quale principalmente mi vorrò compiacere, e trarne leggiadra superbia ed anche conforto. Tutto nel medio evo è diverso, e tutto è presente. Quello è il perché dei contrasti: è un'epoca profondamente cristiana. Ma i nostri dotti per la più parte son talpe, o non hanno occhi per le grandissime cose. — Viene l'epoca del Risorgimento dell'antica sapienza, e quindi l' idea di una nuova tragedia, o un rinnovamento di questa idea. Farò di quei nobili tentativi quel che ho fatto delle rappresentazioni del medio evo. — Finalmente nel Settecento abbiamo il secolo in cui la sapienza moderna spiega per tutto la sua nuova forza, e rinnova la veduta degl' intelletti anco in letteratura. L' indipendenza e la libertà del pensiero producono *con necessaria individuazione* il tutto. Si perde

[1] Quando il '42 il C., a proposito di un suo frammento di tragedia, espose la sua idea del teatro tragico, accennò in questo modo a tali concetti: « L' idea tragica è quella delle sorti misteriose dell'anima e del destino dell'umanità: è la lotta delle forze morali che son ministre della Provvidenza nel mondo delle nazioni: è la drammatica e progressiva rivelazione nello spazio e nel tempo dell'eterna legge secondo la quale la provvidenza medesima ordinò fin da principio l'antagonismo di queste forze.... L'autore vede nel Cristianesimo non solo un grandissimo fondamento storico al moderno incivilimento dell' Europa, ma il dogma sacro della perfettibilità umana, e quindi il principio necessariamente cattolico della civiltà comune delle genti » (*Vita poetica*, pp. 137, 139).

il filo dell'antica sapienza teologica (immensa cosa come vedremo), e si preferisce di veder tutto o quasi tutto da sé. Ed ecco la nuova tragedia dell' individuo di fronte all' individuo, che finalmente mette capo in Alfieri. — Ora siamo alle origini di una quarta epoca, siamo in un tempo procelloso di una grave transizione.

Ma già nello stesso *Preludio* del '38 il Centofanti s'appropriava il nucleo di tutto il sistema romantico quando affermava con energia, sebbene alquanto oscuramente, la realtà dello spirito come centro e sostanza del mondo, e libera attività la quale si oppone alla natura e se ne serve per l'adempimento delle finalità supreme dell'universo:

L'anima nostra, creata a rispondere amando e intendendo alle impressioni delle cose, e a secondare dalla sua sfera ai moti della universale natura, come non sarebbe che un punto pressoché impercettibile, un punto senza circonferenza segnato dal Creatore quasi scherzando nelle solitudini dello spazio, ove altri potesse toglierla a quella sua comunicazione col mondo; così, conservando ella il nativo luogo nell' Ordine, dilata la capacità del suo essere quanto il circolo del circostante universo si allarga alla sua veduta, e cresce di valore quanti sono i raggi che al suo centro convergono. Imitatrice di tutte le cose, ella per altro è matura per inestimabile differenza singolare da tutte le altre. Conciossiaché la sua vita essenzialmente consista in sentimenti e pensieri; e tutto ciò che a lei viene dai corpi, per sua attività si converta in copia intellettuale ed estetica, o resti espresso in immagine. Così le forze e le cose, che per la necessità della estesa e impenetrabile materia differentemente operano con successione di moti, e son distinte per infiniti intervalli nella divisa ampiezza dei luoghi, si raccolgono in un momento di vita, o divengono una forza sola nell' individua unità dell'anima che le comprende. La quale nel sistema cosmogonico della natura sembra essere un termine in cui si conchiudesse la sostanza di tutta la creazione anteriore, e un principio da cui ricominci un nuovo ordine di operazioni a perfezionamento del mondo. Ma tutto questo incremento ch'ella prende ne' suoi commerci con le

cose esteriori, e l'altissimo ufficio che dee compiere nobilitandole di bontà e di bellezza, le furono anch'essi preordinati al compimento di un più nobile ufficio, che è l'acquisto della possibile e propria sua perfezione.

Con socratica e vichiana ispirazione passava quindi a propugnare calorosamente un ideale umanistico della scienza, fondato sulla visione della natura tutta indirizzata ai fini dello spirito, che solo ha valore:

Fisica, chimica, storia naturale, geologia, medicina, astronomia, tutte le scienze economiche, tutte le arti che producono alimenti, ricchezze, prosperità e sgombrano e moltiplicano le vie all'equabile circolazione di questo sangue sociale, son cose tutte e necessarie e profittevoli e belle: ma esse son mezzi, son condizioni, presidii, onde l'uomo attinga il suo scopo: non il fine a cui egli fu creato. Conosci le leggi degli astri, e ignori quelle del tuo pensiero? Puoi regolare a tuo tempo le meccaniche forze dei corpi, e vivi schiavo di tiranne passioni? Sai spiegarmi l'organismo degli animali, e nulla intendi delle costituzioni politiche? Distingui la qualità delle piante, e sei cieco sui dritti degli uomini? Mi narri le rivoluzioni del globo, mi esponi le cause della fertilità della terra, e con quella dottrina, che acquistasti da certissime e ripetute esperienze, mi ragioni delle acque, del calorico, della elettricità, della luce: e le sorti della tua patria e la storia dell'umanità sono cosa ignota al tuo cuore, e alla tua mente un vasto deserto; e i fenomeni che variano gli aspetti della esistenza mai non ti levarono alla contemplazione della prima ed increata Bellezza; e non hai prisma a quella luce intellettuale che rallegra le produzioni dell'arte; e dentro di te non sai concepir quella folgore che scoppia nei suoni della parola, e con repentino fremito commuove le moltitudini che se la rendono? Cessa di vantarmi con troppo incauta sicurezza il tuo sapere, e le stupende utilità che produce. Sarai forse un angelico intelletto alla scienza, ma non pienamente uomo all'umanità. Corrompesti analizzando i corpi con violenza filosofica; ti son note molte opere della natura: e vivi pelegrinando da te medle-

simo, e morrai vergine di quella segreta parte dell'anima ove il dito del Creatore ti aveva impresso il monogramma dell'universo. Usasti sempre la tua ragione: e Dio giammai non sentisti.

VI.

Questa acuta coscienza della realtà spirituale il Centofanti sentì sempre come il principio speculativo della nuova età, di contro al materialismo del secolo precedente incapace di sollevarsi al concetto dell' idealità della vita umana. Egli scorge chiaramente il difetto radicale dell'empirismo, su cui si appoggiano tutte le forme di filosofia materialistica; le quali presumono di ricavare le stesse leggi dello spirito da dati esteriori e meccanicamente determinati. Così dei vani tentativi della filosofia del sec. XVIII di fondare la legge morale nei fisici appetiti e nelle determinazioni dell'uomo considerato come semplice individuo, dice: « Doveva essere una norma universale e costante alla volontà, e fu una *storia* di fatti e particolari e mutabili; un'arte di scegliere e proporzionare i mezzi ad un fine e di liberamente aspirarvi, e parve una fatalità irrevocabile ». Lo stesso errore d' illudersi che si possa ricavare la norma da un fatto — ossia da quella che sola realtà che c'è per l'empirista — vede il Centofanti nella politica del sec. XVIII, che fa la volontà del popolo, nella sua bruta posizione estrinseca, legislatrice dello Stato [1], e pone a fondamento delle leggi

---

[1] « Nell'ordine politico », avverte il C., « dove i fatti non sono dati dalla natura alla scienza, ma operati primitivamente dall'uomo che poi se ne forma la scientifica idea, troppo facilmente la volontà può esser presa pel primo fatto interiore che abbia il filosofico dritto di governare gli esterni, o le operazioni sociali. E così fece il Rousseau; il quale per altro sostituiva agli arbitrî di un solo la volontà di tutti. Ma la volontà non è che la ministra della ragione: e la ragione pubblica debb'essere la fedele espres-

« i *fatti* più arbitrari, più ignobili, più diversi: l'interesse, l'utilità ed il piacere ». Dottrine tutte materialistiche, « perché la verità delle idee unicamente misuravasi sulla loro corrispondenza a qualche sensibile oggetto. Non era l'anima che una potenza senziente e rappresentatrice di questi oggetti esteriori, o una collezione di queste idee. Vita sua propria, entità separata dalle altre cose, pare non l'avesse: e le si toglieva la facoltà di compiere certi suoi atti come una delle infinite sostanze che sono nell'universo, di attestare qualche segreta cosa di questo universo che l'altre sostanze non potessero significare, di rivelare certe sue verità a se medesima alle quali non corrisponda nessun corpo, nessuna estrinseca realtà ». La conclusione di una siffatta filosofia, per cui la scienza del mondo fisico è la gloria e la forza dell'uomo, e il bisogno più imperioso la conoscenza di fatti certi, esposti all'osservazione e investigabili all'esperienza, non può non essere la negazione di « Colui che è vita e sostegno di tutti i mondi, nel quale ha legame e sicurezza e perpetuo vigore e provveduto avvenire la società umana, perché voleasi vederlo come un sensibile oggetto, e non poteasi sentire né vedere altrove che dentro dell'anima ».

Non già che col raziocinio si possa raggiungere Dio. Egli è punto di partenza e perciò punto d'arrivo del pensiero, né può quindi rientrare nel processo della riflessione speculativa. Come pel Capponi e pel Lambruschini, anche pel Centofanti, innanzi a questo problema supremo lo spirito conviene s'appaghi di una intuizione diretta, atta a soddisfare le esigenze profonde della sua vita morale e della stessa intelligenza del mondo. « Volevasi tosto comprendere in un discorso, ed era l'ultima verità alla quale dovesse giungere e nella quale dovesse po-

---

sione o l'interprete dei comuni doveri e diritti, e dei sociali interessi di un popolo. Di qui adunque deducési la dottrina della vera e legittima sovranità degli Stati »: *Vita poetica*, p. 227 *n*.

sarsi la nuova logica del pensiero, perché anco è la prima ».

Ma questo Dio disconosciuto era tuttavia presente a quella filosofia che alzava la voce per la rivendicazione dei diritti dell' uomo, predicava l' umana perfettibilità e propugnava l'abolizione di tutti i privilegi ed abusi e sistemi arbitrari e inumani. Avrebbero voluto quei filosofi « abbattere l'autorità divina con la forza della ragione: e Dio era ne' loro ragionamenti. Non intendevano e non amavano il Cristianesimo: e ne proporzionavano la virtù sociale ai tempi, e lo testimoniavano involontariamente con la parola interna non intesa da loro ».

Questa oscura coscienza in fine si ridesta, la mente umana torna a Dio, comincia il secolo nuovo:

Con qual pronto avvertimento di coscienza e forte libertà di pensiero presto non levossi il secolo a più alto concetto di se medesimo! Morale, politica, legislazione, storia, filosofia, tutto l' incivilimento fu pieno di un nuovo spirito, e parve moversi a generosità, a giustizia, a verità universale, a grande ed efficace sapienza. Avea principio il procedimento sintetico della vita intellettuale: manifestavasi la parte nobilissima ed immortale della verità più grandemente umana: tutte le nazioni civili cooperavano qual più qual meno, ed in varie guise, a significarla: la società avvicinavasi a Dio. Quindi al Byron succedeva Lamartine, una filosofia nuova al sensismo, la scuola di San Simon, anco co' suoi deliri, accennava ad alcun bisogno più generoso che non quelli ai quali volessero soddisfare i puri economisti: e già alla Francia ed a Napoleone era succeduta l' Europa, e con essa l'umanità. E l'umanità, se contaminossi un'altra volta di sangue, e patì deplorabili disavventure, riconobbe anche con chiaro e nuovo intelletto di non essere casualmente posta nel mondo, ma di procedere a certo e nobilissimo scopo. E con questa idea ricominciò amore e fratellanza fra i popolo, e riconciliò la terra col cielo: indovinò la legge del futuro ordine della vita, e con una parola sola, il *progresso*, confusamente la profetò a se medesima ed a coloro che la vedranno adempiuta.

Il suggello di questa restaurazione della coscienza dello spirito è il rifiorire del Cristianesimo, miracoloso artefice di ogni progresso spirituale, che « apparirà bellissimo di gioventù e di vigore nella rinnovazione del secolo ».

Tutta la sua storia è progresso. Condanna la schiavitù legale ed ogni tirannia, e consacra la vera libertà dello spirito. Prima dovea combattere e distruggere il paganesimo; e combattè e lo distrusse, purificando col sangue dei santi la terra contaminata dal vizio, e rigenerando l'umanità in questo fecondo lavacro. Rimasto vincitore sul campo, e depositario di tutta la forza morale del senno antico, aspirò alla dominazione universale con autorità teocratica; ma fu moderatore e vincitore della sopravvenuta barbarie, e il salvatore della libertà e civiltà europea dalle corruzioni e dal giogo dell' Islamismo, e spirò nella società moderna quell'aura di vita che fiorisce ora e fruttifica in tutte le sue istituzioni. Per l' impero che esercitò su i temporali interessi si era con questi intieramente e potentemente confuso; ma il tempo indi venne della necessaria separazione, la quale continuò fino ai giorni nostri presenti e seguiterà nei futuri. La riforma fu uno dei grandi moti dominati da questa necessità, ed ebbe grande importanza finché fu questione sociale. Col trattato di Westfalia il suo dritto pubblico fu bandito e rettificato all' Europa; al governo dei re, alla giustizia politica degli Stati tornava inutile ed era cessata la suprema censura e la disciplina del Vaticano! Il famoso principio della libertà dell'esame posé in contrasto i diritti della ragione con l'autorità divina e la fede, e gran forza esercitò sugli spiriti: poi mise capo e rimase come assorbito nella filosofica emancipazione del pensiero effettuatasi nel secolo XVIII. Il protestantesimo adunque, come filosofia, non ha entità distinta di fronte alla sapienza del secolo: come forza sociale, per se medesimo, è poca cosa: come religione, sente anch'esso la sua solitudine, ed a riunirsi con Roma ha occasioni ed impulsi ove ostinazione di sètta o altri umani e mutabili interessi non lo ritengano. Pertanto le difficoltà sono in parte già disgombrate, e sempre più lo saranno. Imperocché la potestà secolare, per la diffusa luce del sapere, per la forza dell'opinione, per l'ordinamento e amministra-

zione degli Stati, nulla ha da temere da quella sacerdotale. Uscì ed uscirà la Chiesa e più vigorosa e più pura da quella sua mala complicanza tra gli interessi mondani, che fu procellosa agitazione nel medio evo. Quali sieno i protestanti, noi lo vedemmo. E l'umanità che parea freddamente cieca ai celesti lumi, ne cerca ora con vaganti occhi il desiderato conforto, e si rianima e si rallegra col nuovo giorno, che le sorge innanzi, e che mai non tramonta. Laonde una questione religiosa, piena di destini, piena di sublimi speranze, e quale mai non trattarono i secoli decorsi, si agiterà nell' Europa.

Così nell'anno stesso che usciva il primo libro del Gioberti, la *Teorica del sovrannaturale*, ma ignorando ancora perfin il nome del gran Piemontese, del quale doveva essere più tardi uno de' più fervidi ammiratori, malgrado talune riserve rispetto alle dottrine, il Centofanti poteva mirare al cattolicismo e a Roma mèta suprema della civiltà e della scienza moderna:

Ma come concordare il mistero con la ragione, l'autorità umana con la divina, il passato con l'avvenire, le presenti cose fra loro, chi al Vaticano non si rivolga? Come non pensare al cattolicesimo, quando tutte le genti son congiunte da vincoli di comuni interessi, e ogni moto dell' incivilimento è preparazione o avveramento di umanità, e tutto porta a feconda universalità di ragione e di effetti? O Roma! città fatale ed eterna! città dei Cesari e dei pontefici, della libertà e civiltà pagana e del Cristo! Certamente il cielo a nuove glorie ti serba [1].

---

[1] E in un'altra idea del Gioberti il Centofanti poteva vantare di averlo preceduto. Nella lezione *Sul Risorgimento italiano* da lui tenuta nell'Aula Magna dell' Univ. di Pisa il 15 marzo 1848 (Pisa, Vannucchi, 1848, p. 16), accennando alla lega dei vari Stati italiani che allora si vagheggiava, disse: « Non so s' io mi fossi il primo a proporre questa forma di unione: certo si è che fino dal 1834, in un libretto stampato a Lugano parlai di *Stati Uniti d' Italia*, mentre allora gli altri risguardavano ad

Quando perciò venne in luce il *Primato* del Gioberti, più che una dottrina nuova il Centofanti vi trovò l'eloquente espressione di concetti che da anni si agitavano nel suo animo stesso. Ed è singolarmnete significativa la lettera che il 29 luglio 1843 scriveva in proposito al suo Capponi:

Amico Preg.mo,

Ho letto il primo volume dell'opera giobertiana, *Il primato morale e civile degli Italiani*, e voi ancora forse ve la sarete fatta leggere. Quello che ne pensiate, desidero di saperlo: eccovi il mio sentimento.

La dottrina politica e tutto ciò che in questo libro si legge intorno al primato italico, ed ai mezzi per riacquistarlo, vuol essere prima di tutto considerata in ordine al sistema generale della filosofia giobertiana: e da questo lato, teoria e pratica, principii ideali ed arti di civiltà mirabilmente concordano, e fanno o possono fare un corso scientifico pieno d'armonia e di forza puramente razionale. Questo valor filosofico del libro, che pure è il più alto e sostanziale, sarà stimato da pochi, ai più passerà inosservato, da molti sarà maledetto. — Una parte per altro dovrebbero tutti valutare, e questa parte,

---

altro segno. Questa nostra unione, come non è una lega, così non dovrà essere una federazione politica, la quale semplicemente risulti dalle convenzioni di coloro che l'avranno conchiusa. L' Italia unita presuppone di necessità l' Italia una ed indivisibile per fusione di schiatte, medesimezza di lingua scritta, monumenti di gloria, grandezza di sventure, religione di speranze, ordine di destini comuni a tutti i suoi popoli; quell' Italia fatta prima romana nella cittadinanza della città eterna, e poi dall' invitto suo genio e dal Cristianesimo conservata sì, che potesse finalmente dire: io sono, alle altre grandi nazioni. Pertanto in questa unità anteriore hanno luogo e fondamento gli Stati dell'unione posteriore.... ». Il libretto, ricordato dal C., e da me non potuto vedere, potrebbe essere l'opuscolo *Dei doveri del cittadino*, che F. Martini (nell'*Epistolario* del Giusti, I, 22) dice stampato a Lugano nel 1834, e che invano già è stato da altri ricercato (Tommaseo-Capponi, *Carteggio*, I, 486 n. 3).

ragionata bene, poteva essere la fortuna e il pregio sommo dell'opera: questa è, che la questione della civiltà italica non può agitarsi con sapienza vera, né veracemente risolversi, chi la separi da quella dell' Idea cristiana e del Cattolicismo. Qui sono e furono sempre fortissime difficoltà reali e speculative, ma difficoltà feconde: qui è il segreto di tutti i nostri mali, e di tutte le nostre forze vere, qui la parola suprema della nostra storia passata e futura, qui il privilegio terribile ed invidiabile della nostra misteriosa Italia. O l' Idea cristiana non è quella della civiltà universale, né la ragione eterna del possibile perfezionamento umano, e il futuro mondo delle nazioni potrà essere ateo, lo che non credo; o la questione del risorgimento nostro, e della civiltà italiana è anche quella della civiltà del mondo: una questione politicamente e religiosamente cattolica. Io ho sempre pensato ai nostri destini con questa idea nella mente, e ringrazio grandemente il Gioberti che ne abbia fatto sentire l' importanza somma, e con la sua eloquenza e sapienza l'abbia messa nel giro dei moderni pensamenti. Considerata da questa parte, e con questa generalissima veduta, la di lui opera parmi meritevole di grandissima lode, e degnissima che tutti la pensino. Se poi si domanda s'egli s'abbia, non dico risoluto il gran problema, ma proposto argomenti buoni a conseguire il desiderato fine, io credo che la risposta sia già anticipatamente nelle ripugnanze degli spiriti ad accettare i proposti argomenti. Questo nobile pensatore, come francamente rinunzia alcuni secoli di pensamento umano per rispetto all' Idea fondamentale di tutto il suo sistema filosofico, così li rinunzia anche senz'avvedersene nell'ordine pratico. Di guisa che quelle ripugnanze da accettare i suoi rimedi sono la coscienza dell'umanità moderna che protesta in favore del corso di vita da essa lei consumato, e che non crede consumato indarno anche per il ritorno verso l' Idea cattolica, il quale prima o poi dovrà effettuarsi. Certamente, separare la scienza divina dalla scienza umana è un separare la religione dalla società: e questo pregiudizio contro le dottrine giobertiane, che è pieno di tutte le immoralità del passato secolo, dovrà cessare. Ma la desiderata ricongiunzione dell'elemento divino con quello umano non potrà farsi rinnegando tre o più secoli di vita europea, ma conti-

nuando questo medesimo corso di vita, e risolvendo il gran problema di quella ricongiunzione con argomenti preparati e somministrati da questa non rifiutata, ma continuata e compiuta vita. Questo adunque parmi il vizio radicale del libro: e così spero che penserete anche voi. Credo che alcune cose dal Gioberti scritte, e che ora ci spiacciono, non dispiaceranno ai figli nostri o nipoti, quando quel ch'egli vorrebbe fare non valutando bene tutti gli ostacoli, sarà stato fatto per altra via, e quegli ostacoli non vi saranno più: i quali non sono tutti nelle condizioni materiali delle cose, ma nella presente costituzione del mondo morale. Ma credo che il male di questo libro stia qui: ch'esso per più rispetti è una anticipazione o un progresso inceseguibile perché insieme è un regresso irrazionale. Tuttavia, se, quel ch'egli propone, potesse farsi, io vi giuro, mio egregio amico, che accetterei il fatto senza difficoltà.

Cercando l'uomo nello scrittore, non ho trovato cose che possano ragionevolmente alimentare sospetti e timori. Vero è che

In parte troppo occulta e troppo interna
Il pensier de' mortali occulto giace;

ma nel libro del Gioberti io trovo un'anima che può magnanimamente illudersi, non che vuole farisaicamente ingannare. Della forma letteraria non parlo. Quell'anima, piena del suo argomento, si è riversata nella parola senza distinzioni nette, senza sobrietà serena, senza vere armonie di discorso. È un fiume continuo, che può fecondare, ma stanca; che è bello, ma che potrebbe piacere di più.

Datemi le vostre nuove, ed amate sempre

il vostro CENTOFANTI.

VII.

Del necessario ritorno della civiltà moderna al Cristianesimo e a Roma, ex-professo dissertava tre anni più tardi in una prelezione *Alla storia della filosofia dai*

principii del secolo XVIII fino ai tempi presenti [1]: dove, diviso il Settecento in tre cicli (di preparazione, di dissoluzione e rinnovamento, e di edificazione nazionale), largamente rappresentava lo svolgimento e il significato della storia di quel secolo per dimostrare come ne fossero derivati i principii informatori della civiltà del secolo successivo. Terminava immaginando un larghissimo circolo, centro Roma, e area la cristianità occidentale dopo la caduta dell' Impero Romano. Le genti germaniche, materia greggia e forze incomposte alla civiltà futura; il principio educatore e moderatore nella latinità, che innesta sull'universalità umana, instaurata dalle armi e dal diritto di Roma antica, il domma morale e religioso, che la stringe interiormente a fratellanza e la sospinge verso il suo ulteriore perfezionamento: idea eterna ed immensa, che in sé ricapitola tutti i tempi e dal suo seno esprime ogni vita ed espansione dello spirito. La sapienza da prima riluce dal centro: quindi varî lumi si accendono in molte parti, e si formano via via centri minori indipendenti, che, acquistata coscienza della propria forza e della propria individualità, si emancipano da Roma. Ed ecco « l'educazione dell'umanità moderna; la quale, politicamente ghibellina, individualmente razionale [2], con le armi, con le lettere, con la scienza, con la libera ragione si ribella dal vecchio magistero e governo sacerdotale, ed è insieme esplicazione e incremento di nuova vita e preparazione a futura sintesi organica e cattolicesimo ». L'ultimo termine di questo allontanarsi dallo spirito dell' Idea è, nella pratica, l'egoismo, che si consuma per fatale necessità nel suicidio; e nella speculazione, il sensismo, negazione d'ogni scienza vera. Ma giungere all'estrema negazione crea per la vita e per la

---

[1] Pisa, R. Prosperi, 1846.

[2] Cioè, razionalista.

scienza la necessità di tornare indietro ad affermare; provvida sapienza, onde la negazione diventa per l'uomo inevitabile affermazione.

L'umanità latina, retrocedendo dall' idea cattolica fino all' individualismo pratico e dommatico, rendeva anche, suo malgrado, testimonianza alla verità infinita e sostanziale di quella Idea, ne interpretava il recondito valore con la soluzione di moltissimi nuovi problemi, che, passando dal generale al particolare, venia trovando nel suo cammino, si condizionava a intuirla e riapplicarla con maggior pienezza di luce, e con più profonda e feconda disposizione di forze. Imperocché il Cristianesimo è rivelazione e ragione, autorità e libertà, grazia e natura, Dio e l'uomo, la società di tutti e l'anima sola. E come l'umanità antica, salita al più alto grado della sua educazione scientifica e riconciliatasi con se stessa nella romana consociazione delle genti, trovossi opportunamente apparecchiata a intendere e ricevere la Parola che fu rigenerazione del mondo; così la moderna, venuta all'ultimo termine di quella sua *retrocessione progressiva*, dovea rivolgersi verso il suo centro ideale, a cui gravitano tutte le sue forze per necessaria attrazione; e quindi la filosofia riprendere il filo delle tradizioni, ricongiungersi con la storia, e dalla fatalità dialettica del suo discorso essere ricollocata nel cospetto di quella Verità assoluta, di quel Principio, di quell' Unità costante, da che erasi dilungata, per meglio riaccettarne la signoria con la sperimentata indipendenza della ragione individuale.

Da questa dialettica che fa muovere il mondo intorno a Roma ecco usciti già in luce, oltre il *Primato*, i *Prolegomeni* del Gioberti; ma è pur chiaro che nella forma nuova il Centofanti tornava nel '46 a martellare una delle idee più antiche e vigorose del suo spirito, indipendenti da ogni influsso giobertiano.

Ed era sincero quando rivendicava la propria indipendenza e originalità, e la coscienza di « schiuder vie non battute » e « andar sempre da sé solo, e in tutti i suoi

studi ». Lo dice a proposito dello stesso titolo di un suo scritto, che ricordava appunto una celebre espressione del Gioberti, facendo questa curiosa dichiarazione:

Scrivendo questo mio opuscolo, quasi mi nascea pentimento di avergli applicato il titolo di *Formola* [1]: ma la stampa venia fermando le mie parole di mano a mano ch' io le avessi scritte; sicché il pentirsi era tardi. Non già che mi cogliesse una subita avversione verso quel nome, o ch' io sentissi di non averlo potuto usare: non ch' io non ami, e non ammiri, quant'altri mai, il fortissimo Ingegno che ha dato all' Italia una sua *Formola filosofica*: ma l'accennare, anche coi nomi, a quello che altri abbia fatto, non fu mai il mio vizio né il mio piacere, e questa volta mi trovai imitatore d'una voce quasi senza volerlo [2].

In questo scritto non il solo titolo poteva ricordare il Gioberti. Volendo esso dare una delineazione generale dell'assunto e dei concetti fondamentali della filosofia della storia, tutta la storia vi era divisa in due grandi cicli, distinti dal sorgere del Cristianesimo; il primo preparazione al secondo; e come nella dottrina giobertiana, centro di tutta la storia, Roma cristiana:

Quantunque il nostro discorso debba starsi contento al di qua de' termini del soprannaturale, poco accessibili all'umana ragione, con tutto ciò la nostra filosofia così naturalmente si concorda con le grandi verità rivelate, e il Cristianesimo è tanta parte della storia umana, che sarebbe grave mancanza non aggiungere anche questo suggello alle nostre conclusioni speculative. E quale de' miei lettori non avrà già notato nel suo pensiero questa felice concordanza dell'autorità mondana con la divina ? Lascio l'uomo primo, nel quale secondo le tradizioni sacre, è fisiologicamente contenuto il genere umano, e quasi legato in un volume il domma della sua futura istoria. Ma quando la pienezza dei tempi era tale, che

---

[1] *Una formola logica della filosofia della storia*, negli « Annali delle Università toscane », t. I (Pisa, Nistri, 1846).

[2] *O. c.*, p. 398.

l'umanità dovesse veramente poter succedere alle singole nazioni, quello fu il termine giusto, in cui la stessa Possanza eterna, che primamente ebbe dato al fatto umano la virtualità ad esser poi umanitario [1], intervenne con la parola redentrice e legislatrice a separare il mondo antico dal nuovo. E a questa separazione istorica si conformano gli annali delle genti rigenerate alle quali furono commendate le sorti dell'umano incivilimento. E noi queste cose scriviamo, non solo per mostrare la gravitazione dell'antichità verso il Cristianesimo, e il necessario regno dell' Idea cristiana nelle età conseguenti; non solo per far sentire la convenienza scientifica ed istorica fra ciò che è cristiano e ciò che noi diciamo umanitario; ma e per ricordare a tutti coloro che sanno di avere in petto anima italiana, che quel gran termine, in cui l'umanità successe dommaticamente alle nazioni, è cristiano insieme e romano; e che Roma, erede del mondo antico, è la misteriosa fondatrice, e la veneranda madre di quello moderno [2]. Che se tutta la civiltà progressiva è dalla cristianità, per fermo il verace scopo, a cui tende l' immensa agitazione di queste umane cose, non potrà essere attinto senza il risorgimento italico, senza nuove glorie della città eterna. Chi altramente giudica, o con altre norme si governa nella pratica, può essere indarno generoso, ed è impedito dell' intelletto a conoscere il corso dell'umanità e i destini della nostra patria. Gli altri scrivano sulla storia dell'umanità le loro filosofie: noi preparammo questa umanità alla storia, e rendemmo possibili queste filosofiche dottrine [3].

---

[1] Di tutta l'umanità.

[2] Più innanzi: «La più bella, la più fruttuosa, la più magnifica, la più necessaria istoria di tutte è certamente la romana. Prima una città: poi l' Italia, l' Europa, l'Affrica e l'Asia. E l' interna esplicazione degli ordini politici e di tutta la civiltà, combattuta, robustamente lenta, come quella di una pianta vigorosissima, e simile di grandezza alle lotte esterne, al corso trionfale delle conquiste, alla signoria del mondo. Prima il mondo pagano: poi quello cristiano. E tutto il passato congiunto con tutto il futuro dell'umanità. Chè là dove le cose mancano, ivi è la presenza necessaria dell' Idea; dove l'uomo non vorrebbe andare, ivi Iddio già era e lo aspetta» (pp. 379-1).

[3] *Annali*, pp. 317-8.

VIII.

Ma, se nelle conclusioni storiche e pratiche il Centofanti non par differire in nulla dal Gioberti, il suo filosofare move per altra via. Più razionalista a primo aspetto, esso nella sostanza è più profondamente mistico, e affatto estraneo alla coscienza dei principii della filosofia moderna, da' quali il Gioberti prende le mosse, attraverso Galluppi, Rosmini e lo stesso Kant. Basta leggere qualche brano di quelle sue lettere (tuttora inedite) del 1834 al Capponi, delle quali abbiamo visto come lo scettico e credente patrizio fiorentino sorridesse con quell'altro scettico e fanaticamente credente del Tommaseo [1]. A proposito delle opere italiane del Bruno, prestategli, come abbiamo visto, dal Capponi:

Leggo il vostro Giordano Bruno, che invero è una delle più calde e pensatrici e magiche e matte e sublimi anime che abbia prodotto la natura. Ma è più grande e singolare la forza e l' individualità dell' ingegno, che piene o veramente nuove le dottrine discorse in queste sue opere. Sistema intero di filosofia non lo trovo; o bisognerebbe ch' io vedessi tutti gli altri libri di questo fiero e intemperante intelletto [2].

Il difetto ch'egli nota in Bruno accenna a una tendenza razionalista e moderna: la necessità di partire dal soggetto, principio di ogni vera filosofia, la quale della realtà non voglia discorrere dommaticamente. « Manca e non v'è neppure idea del problema fondamentale d'ogni filosofia: quello della vera posizione dello spirito umano innanzi alla natura da contemplarsi. Quindi

[1] Cfr. sopra p. 16.

[2] Questa e le altre due lettere che saranno qui citate mancano di data; ma la data si desume facilmente dalle risposte del Capponi (*Lettere* del C., I, 367 ss.).

senza la scienza del pensiero, e degli strumenti e metodi necessari alla ragione, cioè senza la sistematica cognizione dell'*io*, che pur è l' interprete della natura, e un ente e una forza attiva della natura, si vuole spiegare il *non-io*, e si espongono le dottrine dell'assoluto e dell' infinita ed universale esistenza. Forse nelle opere latine sarà in parte quel che manca in queste italiane ». Tuttavia in quel che segue lo stesso Centofanti adombra il possibile compimento di cotesta lacuna, in termini da lasciare scorgere il modo tutto platonicamente dommatico e mistico del suo orientamento:

Ma, ad ogni modo, afferrate l' idea dell'anima dell'universo e dell' infinito, e ponetevi coll' intelletto fra questa e quella dell'unità individuale che perpetuamente si cangia, che è più o meno partecipe della vita che anima il Tutto, e che fatalmente si risolve e si perde nell'unità universale ed eterna; ponetevi, dico, fra queste due idee, che certo sono gli elementi di ogni filosofia o della filosofia, e vedete com'egli o s'egli le abbia conciliate ed armoniosamente composte in un sistema di grande e vera sapienza. Dal modo con cui egli considera queste, possiamo dedurre la sua cognizione dell' *io*, e gli ordini della sua logica. Ma qui parmi di trovare delle nubi, e di non godere di quella intera luce che dee venire dal seno della Vita, e dal divino aspetto della verità universale. Né di ciò faccio debito allo scrittore, ma ai tempi. Laonde i nostri giudizii sopra di lui, sotto qualche diversa apparenza di formule [1], maravigliosamente concordano in una stessa sentenza [2].

---

[1] Cfr. sopra pp. 16-17.

[2] Sarebbe tema degno di studio quello degli effetti che l'edizione delle opere bruniane curata da A. Wagner, che rimise in circolazione quei rarissimi scritti, ebbe nella cultura e nel pensiero italiano. È nota la grande impressione che questa lettura fece sul Gioberti (cfr. *Nuova Protologia*, ed. Gentile, I, 18 ss.). Men noto lo studio che ne fece tra il '36 e il 37 il Mazzini, e le molte ricerche da lui fatte di dati biografici per potere scrivere della vita e della dottrina del Bruno. E si conservano varî suoi appunti ed estratti nella raccolta mazziniana del Comitato Nazionale per

Il Capponi, come abbiamo visto, alzò le spalle e sorrise della filosofia intera e del divino aspetto della verità universale, che l'amico vedeva annebbiata nel Bruno. E il Centofanti:

.... Possibile, possibile! io esclamo. Col vostro ingegno, con le vostre cognizioni, col vostro cuore, sareste voi scettico? Se questo fosse, vorrei mille volte maledire questo secolo, che solo ne avrebbe la colpa. Ma no! avete la necessità morale ed intellettuale di non esserlo. Avete anco l'obbligo di amarmi un pochetto, perché io vi amo moltissimo, cioè quanto vi stimo, e quanto voi meritate. E voi scettico volete far paura al mio povero cuore? Miserere di me! — Tutte le mie speranze sono nell'ingegno, come vi è quasi tutta la mia vita. Se voi non credete alla ragione, come potreste credere al mio schiettissimo animo? O se credete a' miei sentimenti, perché vorrete crudelmente mortificarli combattendo, e spietatamente tentando distruggere tutte le speranze che ho riposte nell'umana ragione? Miserere di me! vi ripeto. E vi giuro che la ragione è la necessaria espressione, è la intellettuale misura dell'ordine, che quest'ordine per le cose umane lo troveremo, che faremo terrore a tutti coloro che non vi credono....

E così continuando fra lo scherzoso e il profetico:

.... Persuadetevi che quanto al Nolano siamo perfettamente d'accordo; e quanto al potere dell'umana ragione e al sistema universale della sapienza, lo saremo tosto che vi avrò

la Storia del Risorgimento. « Conosco benissimo », scriveva alla madre il 29 marzo '36, « l'opere, l'accuse etc. a Bruno; dacché fu bruciato vivo per questo dall' Inquisizione, non v'è che dire: e so come tutti i nostri scrittori, goffi, papisti, e ignoranti o paurosi, accusino Bruno; ma questo cosa importa a chi scrive nel 1836? Hanno accusato Bruno d'ateismo — ed è falso, perché non v'è chi più di B. sentisse Dio in ogni cosa; ma certo, non era né papista, né cattolico, né altro: aveva credenze religiose sue: come io ho le mie, che prendo dalla mia coscienza e non d'altrove.... Del resto, non è che come *filosofia* che la dottrina del B. ha da essere esaminata » (*Epistolario*, ed. naz., IV, 296: cfr. pp. 151, 158, 265, 266, 284, 289, 305, 360; e V. 293).

fatto leggere quel che ho già scritto sopra la carta, quel che il dito della natura ha scritto nella mia anima. Perché — rinnovo il mio sacramento — verrà tempo che faremo terrore a tutti coloro che non credono alla ragione! Sì, lo faremo per Dio! Rispettate per ora la voce del profeta, perché qui vi è un mistero.... [1].

Il Centofanti, dunque, fin d'allora aveva il suo sistema: un sistema positivo, in cui si propugnava la potenza della ragione rispetto alla cognizione dell'Assoluto. Di un Assoluto, che il Centofanti chiamava anche Natura, quantunque lo vedesse come spirito, ma misteriosamente agente nel mondo e rivelantesi con una sua legge necessaria alle menti umane. A questa Natura si appella in certe considerazioni *Della prova filosofica della realità esteriore secondo il signor Mamiani* suggeritegli dalla lettura del costui *Rinnovamento* (1834).

[1] Alle dichiarazioni fattegli quindi dal Capponi della fede ch'era pur sua, così giubilante replicava: « Il vostro *simbolo* è tale che mette letizia nell' intelletto, conforta il cuore, ed apre la via a tutte le più belle speranze della vita umana. Quel che dite del potere della ragione è sapientemente detto; e siamo d'una stessa sentenza. Quel che dite della poesia, dell'amore, della virtù, mi ha commosso. Ho baciato il luogo della vostra carta dove queste cose sono scritte. Ho fatto eco a quel sonoro — per Dio! — che mi rimbombava altamente nel core. — Dunque, voi avete trattato la mia causa nel più bel modo del mondo. Perché io aveva bisogno che voi credeste alla ragione, almeno fin dove può estendersi l'operazione dell'uomo; e voi le credete ancora più oltre. Io volevo farvi sentire l' impotenza della Nolana filosofia — e voi la giudicate con quel che scrivete del potere della ragione. Io non poteva credere che Gino Capponi, che il discendente di Pier Capponi non credesse all'ordine morale; e siete degno di governare i destini di una repubblica. Dunque (ed ecco la conclusione definitiva), dunque non più dubbi, ma fede nel nostro simbolo; e quindi forza e grandezza d'animo, e vera letizia e sicurezza intellettuale e virtù di vita ».

Le quali furono pubblicate nel 1836 [1] con queste parole di Plutarco per epigrafe: « Non venimmo al mondo per fare nuove leggi nella natura, ma sì per obbedire alle poste da Dio, moderatore e regolatore del tutto ». E insistevano fortemente su questo concetto platonico della verità presupposta dalla mente, che non può far più che scoprirla poiché essa c'è già; il concetto così nettamente come da nessun altro mai rappresentato più tardi da A. Manzoni nel dialogo *Dell' invenzione*. « I veri non inventa l'uomo », diceva quivi il Centofanti, « ma cerca; son posti prima e sentiti dalla natura, poi ritrovati e interpretati dall'arte: non vanno sparsi senza continui legami, ma si sta ciascuno al suo proprio luogo, come gli ordinò in un sistema quella Sapienza, le cui ragioni sono nella necessità delle cose. Intendere il magistero di quel sistema è impossibile, chi non discerna l'una dall'altra le varie parti che lo compongono. Discernerle, è farne l'analisi. Ma, trovati gli elementi dell'ordine, ecco farsi sintesi vere secondo le intenzioni della natura, ecco l'arte nostra organo della provvidenza divina sopra la terra ». Ma quest'analisi stessa e questa sintesi, più che l'opera dell'uomo, dovrebbero, secondo il Centofanti, riuscire un dettato delle cose stesse o della divina sapienza che le cose regge e armonizza. Dettato raccolto dall'uomo con umile cuore e timor di Dio:

Ma di tutte difficilissima cosa è il retto uso della libertà del pensiero. Regolato dalla legge del mondo, e docile e puro alle impressioni della verità presente, non s' inganna, no, lo spirito umano, né con lievi intenzioni si move presto a dar fede. Quel senso ch'egli ha delle cose, è tanto profondo quanto

---

[1] Pubbl. nel *Progresso* di Napoli (vol. XV, 1836, pp. 174-194), che, soppressa l'*Antologia*, raccolse intorno a sé, per opera del Vieusseux, alcuni degli scrittori del giornale fiorentino; e per qualche tempo si sperò in Toscana potesse continuare l'opera di risveglio nazionale già proseguita dal Vieusseux e da' suoi.

la costituzione dell'universo, nella quale fu suscitato; è tanto vero, quanto la necessità che in quella costituzione di cose l'ordinò ad esserne la percezione, e valerne cosmogonicamente il giudizio. Ma l'uomo fattosi padrone del suo pensiero, sostituisce facilmente gli arbitrii di un piccolo animo, e le imperfezioni di una natura limitatissima alle costanti ragioni e alla infinita perfezione dell'ordine universale. E non si accorge che, secondando alle sincere testimonianze del semplice sentimento, egli è consapevole della sapienza stessa di Dio; ordinando con libero intelletto le proprie idee, ha il durissimo debito di porle in armonia col sistema delle cose esteriori, e debbe considerare che il retto uso di ciascuno elemento della sua logica presuppone la cognizione perfetta di questo sistema, e richiede la forza di un'anima erculea sotto il peso del mondo. Il perché con semplicità inimitabile sta scritto nelle sacre lettere che *Dio a' superbi resiste, ma è grazioso cogli umili*. Chè superbo veramente è colui il quale non consente alle impressioni dell'essere necessario: umile, chi vi seconda con intera docilità d' intelletto. E il principio del sapere non posero, no, i sacri libri nella naturale curiosità, e neppure nella maraviglia; ma sì nel *timore di Dio* con una sublimità incomparabile, tuttoché non avvertita nelle forme di quell'antico linguaggio. Perché Dio è la sapienza creatrice dell'universo. E chi ben conobbe l' indole e l'ufficio della ragione, vede in essa qualche forza maravigliosa piena in verità di un sublime terrore. Il quale, anziché sgomentare, debbe riempire di generosa fiducia coloro che la rispettano, insegnar modestia a quelli che la combattono, e far sentire nella scienza all'umanità la comune religione del vero.

Così la prima origine dei sistemi negativi, p. e. dello scetticismo e dell' idealismo soggettivo, è da attribuire alla « vanità operosa dello spirito umano, che non sa star contento ai termini delle cose che sono, e troppo facilmente si scorda di quel principio capitalissimo: non *doversi fare filosofando, ma sì pensare l'ordine delle cose*, e fedelmente spiegarlo. Dio *essere il poeta dell'universo*, e la ragione dell'uomo, per quanto le fu conceduto, l' interprete »

(come aveva detto fra gli antichi Epitteto, al cui spirito stoico assai più che non a quello del Cristianesimo tali parole infatti corrispondono). L'Ercole della favola, curvo sotto il peso del mondo, è il simbolo della umana sapienza. Aprire l'animo alla voce della natura val più d'ogni avvertimento metodico o industria di raziocinii speculativi. I lunghi preamboli intorno al metodo proposti dal Mamiani dimostrano acume e diligenza: « ma io guardo spesso con occhio di diffidenza certe studiate macchinazioni d'ingegni, onde la ragione, per dovere esser più sicura, fa quasi una circonvallazione a se stessa di assiomi e principii, e all'ombra di quel filosofico recinto si affatica in ambiziosi e forse vani esercizi, mentre al di fuori la natura celebra nella luce del sole i riti della vita, e narra tra le cose tutta la sapienza dell'Artefice sempiterno ».

Il Mamiani, per dimostrare il fondamento della certezza che la mente umana possiede della realtà esterna dei corpi, torna all'ipotesi cartesiana dell'Io, che, fuori dello spazio e del tempo, tutto raccolto in sé, non sia certo se non di se medesimo, e debba quindi cercare il modo di mettersi in rapporto con l'esterno. Ma così appunto, secondo il Centofanti, si è già resa disperata la soluzione del problema. Con questa ipotesi voi avete sottratto l'uomo all'*ordine della natura*, al quale appartiene. « Prima che sia provata l'esistenza delle cose esteriori, potrò dubitare s'ella sia; ma del fenomeno in cui ella mi si presenta, non potrò dubitare per fermo. L'ipotesi dunque ch'io debbo ammettere come già fatta, è questa sola, e non altra; perché, dov'io nol facessi, neppure potrei ragionare il proposto tema; quando, esclusa al tutto la cosa della quale io debbo dimostrare l'esistenza, non è possibile farne ragionamento. So ancora che le necessità dell'umano discorso richiedono l'ordinata successione delle idee, dove l'una sia conseguenza dell'altra, e tutte poi si congiungono coi legami di una ragione comune

che corrisponde al simultaneo ordine delle cose che rappresentano ». Ma tutto questo lavoro soggettivo, questa deduzione d' idee dev'esser *logica imitazione dei fatti*, non violazione e alterazione di quell'ordine necessario: al che si riduce questa immaginazione dell'uomo « separato dagli oggetti esteriori, e tutto chiuso in se stesso in una ipotetica solitudine », dalla quale è ben chiaro che ei non avrà più modo di uscire alla contemplazione di questo mondo corporeo. Infatti, che un mondo fisico esista è provato, secondo il Mamiani, dalla necessità in cui trovasi l' Io di rendersi conto della propria reazione a sentimenti involontari, come il dolore: senso di una passività inesplicabile senza l'azione che un essere esterno eserciti sopra di noi e senza la nostra attitudine a ricevere tale azione. Ma in questo modo non si supera la cerchia in cui, per ipotesi, si sia chiuso il soggetto:

L'anima in cotali condizioni costituita distingue sì necessariamente se stessa e l'attività propria dall'affezione dolorosa, che non può estinguere; fa di questa affezione, così distinguendo, l'*obbietto estetico*[1] *presente alla sua percezione*; ma questo è la sola realtà obbiettiva ch'ella possa conoscere, non già *un corpo*, non già una forza di questo mondo esteriore, al quale per quell' interno conflitto non so come le si possa aprire il passaggio. Ella sente quel suo dolore, ella conosce quell' interiore conflitto, e non altro. Perché la necessità di riferire ad un fuor di sé quella sua passione è tolta via dalla possibilità, anzi dal fatto positivo, e sentito, dalla coesistenza di essa con l'azione contraria nell'unità dell'essere sensitivo. E come potrebbe trovare contradizione nell'ordine logico, impossibilità di coesistenza nell'ordine fisico fra due cose, che costituiscono il presente fatto della sua vita? Come rivolgersi a un mondo esteriore, di cui non ebbe mai la più leggiera apprensione?

Certo, a produrre l'affezione dolorosa è intervenuta una forza esterna; ma a questa forza l'anima non giun-

[1] Cioè, sensibile.

gerebbe mai, se l' idea non avesse già un valore obbiettivo, e si dovesse dall' idea intesa come mèra modificazione del soggetto argomentare l'esistenza di qualche cosa di esterno. « Esclusa la naturale necessità dell' immediata manifestazione dell'oggetto al senso esteriore, tolta all' interna idea ogni nota rappresentativa, ogni caratteristica testimonianza di quella necessaria manifestazione; l'affezione dolorosa, pura condizione di sentimento, e propria solamente dell'anima che la prova, come potrebbe mai recar questa fuori di sé e cercare in un incognito mondo la cagione che la produsse? »

La fede insomma nella realtà esterna, pel Centofanti, non si dimostra: si tratta di una specie d' intuito immediato e connaturato allo spirito, che ricorda quella dottrina della percezione degli Scozzesi, da cui anche il Gioberti si rifarà. Ma questo intuito non si deduce, né si giustifica in nessun modo. Basta non fingere ipotesi, e aprire gli occhi su questa immediata conoscenza, giacente in fondo a tutte le nostre cognizioni particolari, del mondo esterno nella sua fisica obiettività.

L'uomo nelle presenti sue condizioni, secondo le quali volea pur parlarne il signor Mamiani, l'uomo, non ha egli da natura la profonda coscienza e dalla spontaneità propria, e di una forza di necessità, per la quale tanti fenomeni della vita si compiono senza voler nostro e saputa dentro di noi, e ci fanno spesso soffrire quel che meno vorremmo? E s' io, nato a patire ed operare, sono uso a sentir congiunte queste due avverse cose nell'unità impartibile della mia anima, per legge organica della mia costituzione, senza uscire perciò fuori dei termini, dentro i quali il mio vivere, la mia individua persona fur circoscritti, dovrò esser portato da questo stesso fenomeno, che nuovamente ora mi sia sensibile, a scuoprire il mondo degli esterni oggetti fuor di quei termini? Son io forse stato il creatore del mio sentimento, del mio pensiero, di tutto me stesso? E non so intimamente che non lo fui? E se non lo fui, *altri* dunque mi fece, *altri* esiste dov' io non

sono, qualora non voglia dirsi ch' io sia per una necessità tutta mia propria, che mi confonderebbe con l' Essere assoluto ed eterno. Laonde il semplice sentimento della mia esistenza è sufficiente a farmi arguire l'esistenza di un fuor di me; e tanto meglio ha questo valore, quanto si stende a tutto l'essere umano.

Sia contraddicendo alla realtà obbiettiva, conchiude il Centofanti, sia difendendola, non ci è dato parlarne senza presupporla; così, mentre si ricerca il vincolo e la rispondenza tra l' idea e il suo oggetto, questo oggetto estrinseco è già lì, e sottrarre l'oggetto è annullare anche l' idea. « Se l'oggetto, di cui sento l'attuale impressione, non mi si rivela per una necessità che è tutta fra le *naturali proporzioni* che passano fra lui stesso e i miei organi sensitivi, non potrò mai recare fuori di me quel che sento dentro dell'anima, né qui discoprire il legame fra l' idea di cui ho l' intuizione immediata, e l'oggetto di cui non ebbi conoscimento ».

E se queste proporzioni naturali, che il Centofanti crede, non ci fossero, e venisse rigettata, come impossibile, ogni prova della realtà esterna ? Il Centofanti non si fa questa domanda, fermo nella convinzione che, « come gli effetti attestano le cause loro, non le producono; così le idee, per le quali io debbo credere l'esistenza delle cose esteriori, nascono in me, perché queste sono, e tolte queste manca a quelle il motivo del loro nascimento. Che se l'oggetto che fa impressione sopra di me, se la percezione, per la quale mi si fa manifesto, non fossero naturalmente ordinati, quello ad esser percepito, questa a valermi questa manifestazione; per qualunque passione interna ch' io mi soffrissi, non si schiuderebbe mai davanti alla mia veduta lo spazio, né mai avrei la vera e propria intuizione di quell'oggetto ». E ne deduce sens'altro: « Laonde, oggetto presente — impressione dall'oggetto operata sopra i miei organi sensitivi — sensa-

zione di questa impressione — percezione di questa sensazione compiutasi per una riazione del senso interiore: son tutte cose simultanee, e che necessariamente si raccolgono nell'unità di un fatto, che non divien successivo che per opera dell'analisi, la quale lo distingue nelle sue parti ». E di qui deduce ancora che « la ragione è sempre mai *posteriore* (notate bene) al fatto di cui vuol provare la realità, finché non s' inalzi a un ordine di fatti, nel quale sieno le cause naturali che quello producono. Ma il fatto di cui si ragiona, è primitivo e necessario nell'ordine in cui l'uomo e gli altri esseri hanno simultanea esistenza. E questa coesistenza loro è stupenda e perfettissima immagine della prima costituzione di quest'universo ». In questa coesistenza, in questo ordine immediato ed eterno del tutto, la ragione deve posare, per isfuggire allo scetticismo. Tutte le cose si legano in un circolo, in cui l'una si spiega con l'altra; e « in quel circolo appunto la verità e la sapienza consistono. E dalla coesistenza di tutte le cose sorge un lume, come di chiarissimo sole, ad illustrare lo spirito non superbo, ma fortissimo e liberissimo fra i legami dell'ordine necessario; un divino lume, che scuopre la via tra la realità e la verità, fra l'ente e l' idea, fra la ragione e il sentimento, e tutte le difficoltà si dileguano, e la natura s' intende, e lo scibile è certo, e la vita ha fondamento e salute ».

Non c'è, come si vede, gran ragione di atterrirsi, checché ne prevedesse l'autore; ma pel Centofanti, come più tardi per Augusto Conti (che non parla ne' suoi libri, se ben ricordo, del Centofanti, ma che fu scolaro nell' Università di Pisa quando il Centofanti v' insegnava, e che, ad ogni modo, deve averne letto gli scritti) questa idea dell'ordine e correlazione degli enti fu il domma infallibile e il fondamento saldissimo dello scibile [1]. Nell'or-

---

[1] Cfr. le mie *Origini della filos. contemp. in Italia*, I², 344. Come documento dei rapporti tra il Centofanti e il Conti ricordo una di-

dine della natura, com'egli dice, il sentimento risulta il necessario misuratore dell'essere: sicché il più intrepido soggettivismo si dà la mano col più ingenuo realismo dommatico.

IX.

Intrepido soggettivismo. Infatti fin da queste *Considerazioni* del '36 il Centofanti insisteva sulla differenza tra realtà e verità; e destinava una seconda parte di esse a provare la verità obbiettiva delle cognizioni, dopo aver discorso della prova della realtà esterna. Non perché distinguesse una realtà ideale, o verità, esterna al soggetto, dalla realtà esterna sensibile, ma perché la verità gli pareva propria solamente della cognizione del soggetto. E tornò ad occuparsene nel '45, nelle sue *Ricerche filosofiche sulla verità delle cognizioni umane* [1]; dove esplicitamente dichiara di voler temperare alcun poco (e allude al Gioberti) « la crescente baldanza degli ontologi, che, anche nell' Italia nostra, trascorrono nella sintesi di poemi filosofici », poiché « il secolo, desideroso d' idee sintetiche e ricco storicamente di gran patrimonio filosofico, con puerile curiosità va dietro alle mirabili promesse dei fabbricatori di sistemi ».

---

chiarazione fatta da quest'ultimo nello *Spettatore* di Firenze del 6 giugno 1858, contro la *Civiltà Cattolica*, che (nel quad. del 4 maggio) aveva accusato il Centofanti di aver favorito nel '48-49 i moti repubblicani a Venezia, in Toscana, a Roma « e somiglianti frenesie »: « Io so di certo, che il Centofanti si mostrò avverso all'esorbitanze repubblicane nostrali e straniere, e contrariò il voltarsi de' moti civili ad ingiustizia di ribellione; sicché gliene vennero calunnie e odi da' demagoghi. Non ho potuto tenermi dallo scrivere ciò per l'onore d'un uomo sinceramente cattolico, ch' io *molto stimo ed amo, a cui mi stringono legami di gratitudine*, e che onora la patria nostra con l' ingegno e con la nobiltà della vita ».

[1] Negli *Annali*, pp. 41-90.

Attribuire alla parola « verità », egli dice in queste *Ricerche*, un valore al tutto obbiettivo, è confondere l' idea con la cosa. Dio, certo, è verità, anzi la verità assoluta, l' Ente assoluto; il quale, in sé e obbiettivamente considerato, « è quello che è: e non può essere da noi conosciuto »; sicché, a rigore, non si dirà né vero, né falso, come quello che trascende nella sua ineffabile essenza i termini estremi della cognizione umana. Quando perciò da Dio (come fa il Gioberti) si vuol dedurre originariamente la scienza, poiché da esso trae origine tutto e tutto ad esso ritorna, « dopo essere salito a quel termine per le vie solamente possibili all'umana ragione, tu dimentichi questo anteriore discorso: e mentre adoperi gli elementi razionali che, facendolo, avesti raccolto, presumi di trarli primitivamente dall'obietto con un processo identico a quello della creazione divina. Or io non dico che di qui non proceda anche la possibilità obiettiva della scienza: dico, che fuori dello spirito non v'è scienza, ma ordini di cose e l' Ente che è; e che voler trascinare tutte le idee umane per fondare la scienza con l' Ente in sé, è un rinnegarla nell'atto che si crede costituirla, e un sostituirla all' Ente nell'atto che si vorrebbe dedurre da lui ».

Infine, si dirà che Dio è insieme l' Ente e l' Idea, che è la verità assoluta, la quale è intuita in fondo a tutte le verità da noi conosciute. E sarà. « Ma a poter fare fondamento certo in questa dottrina, bisognerà prima *evidentemente dimostrare* ch'ella non risulta dall'*obbiettivazione* delle idee che la costituiscono, o che, *per rispetto alla scienza che può* l'uomo *possedere*, sia qualcosa più che una mera *obiettivazione* d' idee » [1].

---

[1] In un altro luogo (p. 85): « Ponendo ontologicamente l'obietto nel mondo ideale, si può credere di essersi levato a maggiore altezza, e di procedere col metodo della vera scienza; ma si corre anche pericolo di supporre cosa la nostra idea, e di fare la scienza con la scienza; che tanto vale, quanto aggirarsi vizio-

Par di sentire Kant. Ma nessuno più del Centofanti è lontano dallo spirito del kantismo. Dopo aver chiuso lo spirito nel suo mondo ideale, egli nell'ordine e nel circolo dell'universo s'affida di scoprire la garanzia certa di quella preordinata preoccupazione e puntuale corrispondenza tra mondo ideale e reale, in cui stima di possedere il più sicuro sostegno della sua concezione dommaticamente dualistica. « Nella *Critica della ragione pura* », egli osserva [1], « tutti gl' intendimenti dello scrittore, tutta la sostanza del discorso procedono dalla fallacia di un preconcetto, secondo il quale le facoltà conoscitive son considerate fuori dell'ordine delle cose; onde poi necessariamente risulta l' impossibilità della scienza vera, e l' idealismo trascendentale. Il Kant dunque fece fondamento in un'astrazione arbitraria, presupponendo fin da principio un cieco intervallo, una disgiunzione, disarmonia assurda tra l' idea e la cosa, quando dalle leggi dell'Ordine dovea essere sinteticamente ammaestrato, anzi portato fin da principio a supporre una profonda armonia organica tra lo spirito naturato a penetrare per le intime ragioni degli oggetti, e gli oggetti espo-

---

samente in un circolo con oziosa fatica e magistero ingannevole. Non condanno qui con anticipata sentenza questa filosofia (*del Gioberti*), la quale aspetta profondo esame e confutazione ineluttabile, o dimostrazione certa ed evidente. Ma fortemente temo i pericoli delle splendide illusioni ».

Al Gioberti pure allude dove dice, che « trascendere il fatto interiore dell' intuizione dell' idea, domanderebbe l'adeguata risposta al quesito, se le idee veggonsi in Dio o sono fatti naturali della vita cogitativa dell'uomo. La greggia dei temerari discorritori, che, come pecore matte, corre precipitosa dietro all'esempio di alcuni potenti ingegni, si arrampica per queste dirupate cime senza veder gli abissi che pur vi sono, e ciecamente vi trabocca chimerizzando » (p. 54). Vedi quel che della *Formola* cortesemente scriveva all'autore il Gioberti nella sua lettera del 25 agosto 1847, in GIOBERTI, *Epistolario*, ed. Gentile e Balsamo Crivelli, vol. II, p. 724.

[1] Nota 9 in fine alla *Formola* (« Annali », p. 410).

sti alla penetrante ragione dello spirito ». La scienza dunque, è dello spirito; ma nel circolo dell'universo [1] essa riesce pure scienza ontologica.

In queste *Ricerche filosofiche* il Centofanti si argomenta di dimostrare la verità delle cognizioni sensate, provando quella corrispondenza tra idea e cosa, che nel '36 aveva riputato indimostrabile e oggetto di credenza irresistibile. Ma, in realtà, non supera il dualismo dommatico, da cui ha preso le mosse. Se le cose, si domanda, poste al di fuori della cognizione, ma che furono materia di essa, potessero essere interrogate dall'uomo e rispondessero che quella sua cognizione concorda con la natura loro, non avremmo noi in cosiffatta risposta gli argomenti richiesti a risolvere la questione della verità, pur senza trascendere i confini dell' idea ? — Orbene, fra tutte le cose ond'è formato l'universo dei corpi sensibili, ce n'è una la quale è pronta a risponderci; e ci risponde confermando la verità delle nostre percezioni. Essa è il corpo stesso dell'uomo; il quale sente di aver piedi, mani, petto, gambe, e al testimonio della sua coscienza aggiunge prove che vincono qualunque dubbio.

Perché, se potesse mai dubitare d' ingannarsi credendo di avere la mano destra, egli move la sinistra a cercarla, e la trova là dove reputava che fosse, e con nuovo esperimento verifica il senso antico che già ne aveva. Quindi veggendo che questo sentimento e pensiero, che naturalmente ei possiede di tutto il suo corpo e delle condizioni sane od inferme di esso, è l'atto stesso della vita, trova ripieno quell' intervallo che parea dividergli il mondo ideale dal fisico, e nella costituzione della sua antropologica persona vede l'uno esser misura dell'altro, e la qualità della nozione corrispondere necessariamente all'oggetto. Le quali prove potrebbero essere fin d'ora suggello di disinganno agli scettici.

Ma l'uomo solitario ha solamente cominciato quest'ordine

---

[1] Cfr. *Formola*, pp. 283-4, 292, 304-5, 308.

di poderose prove: l'uomo in comunicazione con l'uomo debbe compirle.... Un altro essere della mia specie a me si avvicina, sicché le due nostre persone, una all'altra presenti, sono contemporanee alle due percezioni d'entrambi. Egli ha la percezione d'un corpo, ed io similmente di un altro: egli per quella sua percezione ha la notizia di me che gli sto davanti, ed io parimenti di lui. Queste due notizie sono fatti appartenenti al mondo ideale: per queste idee l'uno e l'altro sappiamo che un obietto di una certa forma e in un certo atto ci sta dinanzi: ma queste nozioni ci sono elle veramente fedeli rappresentazioni della realtà di un presente oggetto, e corrispondono alle proprietà naturali di esso?.... Ed ecco ora l'oggetto risponde; ecco felicemente trasceso il circolo del mondo ideale, e fra l' idea e i corpi aperta una comunicazione intima e necessaria che valga a certificare la corrispondenza dell'una cogli altri.

Infatti:

Ho in animo di chiudere un occhio, e lo chiudo e così son certo di quel mio spirituale intendimento come della sua materiale esecuzione. L'altr'uomo che mi sta innanzi, vede questo mio atto; e per accertarsi che non s' inganna nella percezione del fenomeno, mi domanda se veramente abbia chiuso quell'occhio io che debbo esser consapevole in me medesimo di aver voluto eseguire quell'atto, e di averlo realmente eseguito. Ed io gli rispondo che quello veramente fu il voler mio, quello il movimento da me corporalmente recato ad effetto.

Ed ecco la certezza dell' intimo sentimento travasarsi dal petto dell'uno a quello dell'altro, diventando comune irrefragabile testimonianza del vero. Miracolo operato dalla *parola*: forma corporea di un pensiero e significazione intesa di questo, tramite tra 'l mondo puramente materiale e il mondo soltanto intellettuale, in cui un' idea prende forma sensibile per tornare a sussistere come idea. Suono anch'essa, e cioè fenomeno, come tutti quelli

che ci vengono dalla percezione degli esterni oggetti del senso: ma privilegiato di una proprietà, che ne fa il più prezioso strumento di verifica della cognizione. Perché questo suono, che è parola, trova nell'anima, a cui ritorna, l'idea di cui è sonora immagine; e la percezione di esso somministra quindi materia a comparazione, poiché l'immagine deve rispondere al modello, e la seconda cognizione essere parificata alla prima. Chi parla intende che la sua parola, quale fu pensata nell'anima, tale risuona nell'aere all'orecchio proprio ed altrui. E il fatto gli dimostra l'esatta rispondenza tra fatti ideali e fatti fisici; « onde le matte presunzioni di questi visionari (che sono i Pirronisti) rompono tutte contro la salda immutabilità dell'ordine reale, in cui l'uomo pensa ed eseguisce il pensiero ». Parlano gli uomini tra loro, e s'intendono, recandosi questa reciproca testimonianza del vero. Ma se la parola è significativa a ciascuno d'una cosa, che già preesiste idealmente nell'animo, in che modo cominciò la significazione delle idee, che, chiuse nei penetrali della mente, non possono essere comunicate, e se si devono comunicare per segni, richiedono la previa cognizione di questi? « A ciò », risponde il Centofanti, « aveva anteriormente provveduto la sapienza della natura; la quale, fabbricando gli uomini sopra un tipo comune, gli dispose mirabilmente ad intendersi ». E tutto il discorso ritorna alla fede, da cui s'era partiti, nel provvidenziale ordine delle cose.

Di questa scoperta — poiché una scoperta la ritiene l'autore e una scoperta parve, come s'è veduto, all'amico Montanelli, che per essa vide spacciato il kantismo [1] — di questa scoperta, che si regge tutta sull'incapacità di proporsi il vero e proprio problema della certezza agitato dagli scettici (non ci vuole infatti un ingegno acre e difficile per accorgersi che quelle risposte, che il Cento-

[1] Cfr. sopra pp. 119-120.

fanti crede di ricevere dal mondo fisico a conferma della verità dei fenomeni, non sono altro che fenomeni !) l'autore a un certo punto intravede la debolezza, proponendosi un'obbiezione non lieve: « — Tutto bene ! potrebbe dire un ingegno acre e difficile; ma se l' illusione fosse necessaria in tutte queste operazioni dell'uomo !... » — E confessa subito: « È la sola obbiezione che possa farsi al nostro ragionamento ». Se non che, ripiglia che « se l' illusione fosse necessaria in queste operazioni dell'uomo, bisognerebbe tenerla per verità, perché quella è la condizione comune, normale, necessaria di tutto il genere umano ». Risposta che potrebbe essere anche profonda, anzi perentoria, ma non in bocca a un dualista come il Centofanti. Il quale per salvare la verità della cognizione, ha bisogno non solo della necessità del conoscere, ma anche della corrispondenza di quella a un oggetto esterno, a cui potrà necessariamente apparire come legata in virtù di un'apparenza illusoria. Anche nelle *Ricerche*, pertanto, checché sembri all'autore di aver dimostrato, la scienza riposa sulla fede inconcussa in una legge di ordine e d'armonia, che governa lo spirito nell'universo.

X.

Tale pure il concetto fondamentale delle speculazioni, di cui molto il Centofanti si compiacque, di filosofia della storia. Dove contempla l'uomo non pure individuo, ma umanità, e legato per mille vincoli al cosmo, di cui è coscienza e via all'adempimento del supremo fine, che è la realtà sempre più ricca dello spirito. Contemplazione, al certo, grandiosa, e sorretta come in generale da un senso gagliardo della vita morale dello spirito, così pure in particolare, qua e là, da vigorosi concetti speculativi, i quali gettano vivi sprazzi di luce. Ma non riesce a trasfor-

marsi in sistema logico, quantunque a lungo l'autore si adoperi in una laboriosa dialettica — mutuata questa volta dai *Prolegomeni* giobertiani — a dimostrare la necessità di salire dall'empirismo delle rappresentazioni storiche alla filosofia dell'essere che nell'uomo ha la sua più alta manifestazione, in quanto l'uomo si consideri nell'Ordine universale. Quando si tratta di dedurre, quando una delle attinenze di questo Ordine dovrebbe essere dimostrata, ecco il mistero e un accenno solenne alla riposta sapienza della Ragione sovrana, che, secondo l'antico e tradizionale insegnamento agostiniano, è il vero artefice del mondo naturale e dell'umano.

Se questa cooperazione, questi riscontri, questa vicendevolezza di legami fra l'uomo e l'umanità sono necessari e profondi, egli è parimenti vero, che ora ci colpisce di vivo splendore la dignità e la prestanza delle singole persone, nelle quali adopera lo spirito; ora ci contrista e ci umilia la loro debolezza e fugacità di fronte al saldo vigore e alla perpetua giovinezza della specie. La quale, d'altra parte, se indefettibilmente persevera, pur tuttavia non rimane la stessa, ma sempre si muta di uomini e si rinnuova. Di che parrebbe conseguire la necessaria vanità di tutte le cose umane e un vizio organico, un'antinomia, fra le preparazioni e gli effetti cosmici. Ma questa, che par contradizione, è *grande armonia* e *solenne mistero*, e leva il nostro intelletto verso una verità sublime....

Così la Provvidenza vichiana torna a ravvolgersi nel mistero degl' interventi soprannaturali, a cui son dovute le più radicali trasformazioni dell'uomo:

L' idea antecede alle libere operazioni dell'uomo; ma in ogni suo fatto v' ha sempre una parte oscura che s' invola alla di lui comprensione [1]: e le native disposizioni e i segreti

---

[1] «Noi», aveva detto (p. 296), «siamo natura misteriosissima, e al di là del punto dal quale ci splende il lume interiore

impulsi, ond'egli recasi ad operare, dipendono da una sapienza troppo anteriore e superiore alla sua. Indi alla prima epoca non poteva avanzare il genere umano per cognizione sua propria ed intera che ne avesse, o per divisamento che ne avesse preso. Ma, giunto a questo termine, era condizionato a proporre all'operazione futura l' idea convenevole, e dommaticamente la propose. Questa idea cattolica, e però veramente umanitaria, conteneva in sé il gran principio dell'unità della specie e dell'assoluta signoria dello spirito, e fu lume providamente dato alla posteriore evoluzione delle sorti umane [1].

Infine, nel disegnare la gerarchia delle varie forme di attività spirituale operanti nella cooperazione sociale è posta bensì, in alto, sopra a tutte le arti e scienze, la filosofia, « regina delle scienze, alle cui superiori dottrine servono tutte le altre, come le forze limitate a quelle che reggono l'universo »; ma più in alto ancora, all'apice di ogni operosità umana, intende l'occhio della mente divina alle verità soprannaturali, che sono « l'eterno desiderio dei nostri cuori e il necessario supplemento della nostra ragione, e congiunge misteriosamente la terra col cielo ».

Il Cristianesimo è il fine e la legge immanente della storia. La quale per altro non si spiega come una semplice preparazione. Giacché ogni legge che governi lo spirito, è immanente ad esso. Se dal tipo perfetto della civiltà, dice il Centofanti, « siamo spaventosamente lontani, non per questo è da credere che la legge che regola, quantunque male obbedita, il *processo storico* della nostra vita, sia differente per sua natura da quel *modello ideale*. La differenza è dal più al meno, anzi dal tutto al po-

---

a farne vedere quello che si faccia, si resta un fondo tenebroso, in cui gl' impulsi nativi della volontà troppe volte si nascondono all'occhio che più sia penetrante ».

[1] *Annali*, pp. 304, 316.

chissimo: la legge, dall'una e dall'altra parte, è la stessa. Eluderla al tutto, o senza niuna riserva calpestarla, sarebbe impossibile: tutti i secoli dell'umana generazione necessariamente la testimoniano: la rispettiamo anche a malgrado nostro, e sempre meglio vi obbediremo ».

E come il fine, per quanto misterioso, è immanente alla storia, nel circolo dell'universo tutto è in tutto: c'è « una progressione, come di sostanze o corpi, così di cause e di forze; le quali perocché operano l'una sull'altra, presuppongono una cognazione intima e primitiva, sicché, ove non siano riducibili tutte ad una, pur debbano con legge mirabile consentire a ordine ed unità ». E così « senza la cognizione del Tutto, cognizione *piena ed assoluta* di niuna parte non si possiede ». Così il principio s' intende per le conseguenze, e viceversa. E il circolo delle cose « raddoppiasi per modo misterioso nella vita del pensiero. Onde, come il fatto presuppone sempre e testimonia il principio, così l'*a posteriori*, chi rettamente consideri, presuppone e testimonia l'*a priori*; ma l'uno e l'altro alternandosi tra la natura e lo spirito, indi conséguita che si concordino per una reciprocità di ragioni necessarie, che gli fa coevi nel circolo delle cose e in quello della scienza ». Di qui pure conséguita certa vichiana identità di storia e filosofia:

essere impossibile pienamente e profondamente intendere le cose umane senza questa filosofia; come senza quelle cose, lei medesima non poter sussistere. Ché ella professa dottrine, le quali certamente non sono istoria; ma le cerca tra i fatti che la storia racconta. Sovrasta ad essi con l'eterna veduta: ma i principii in ch'ella si fonda, riguardano alle fonti cosmiche, onde la vita umana ebbe discorrimento nel tempo. E con la necessità delle sue ragioni universali abbracciando tutte le storie delle nazioni e quella dell'umanità.... e rendendo anco gli ultimi effetti alle cause prime, parifica l'*a posteriori* coll'*a priori* nella *reciproca identità tra il fatto e l' idea,* e chiude il circolo della scienza.

Acutamente veduta pure la ragione del male con questa intuizione immanentistica: « ché il difetto, la dismisura, la *negazione* inevitabilmente entrano là dove la protezione non è da natura, ma per acquisto; non una prerogativa, ma un dovere ». Sicché ogni elemento negativo « deve lo storico recare alla necessità organica, o provvido ordinamento dell'antagonismo dinamico ».

Riprende altresì il Centofanti il concetto vichiano della natura affatto speciale della realtà storica, aperta alla cognizione umana poiché gli uomini ne sono gli autori, laddove a noi rimane chiusa la ragione delle cose naturali che noi non facemmo. Ma di qui il Centofanti crede poter andare avanti, estendendo il potere della mente dalla realtà umana all'essere universale, perché tra le cose esterne, il mondo dell'umanità e quello della storia, il legame, egli dice, è continuo e necessario; « perocché anche l'uomo, e con esso lui lo spirito che l'avviva, fa parte integrale del sistema dinamico del mondo, e fabbrica quello delle nazioni civili, ed è il narratore delle sue opere. Laonde una medesima legge, organica a quel sistema universale, dee aver compimento per questi tre ordini con processo sempre più alto, la quale sia la ragione sostanziale della nostra dialettica, e ne ragguagli il corso a quello della dialettica divina nella vita e nel governamento dell'universo ».

Quindi torna all'osservazione della sua idea dell'Ordine, in cui ogni verità dee avere la sua radice:

Di fronte alle cose, lo spirito, che sa di non averle fatte, ma che sa ugualmente di esser nato ad interpretarle, trova nella sua essenza o la *transustanziazione* (ci si conceda l'uso di questa voce) della natura corporea nella natura intellettuale, operata dall'Onnipotenza creatrice, fin da principio, o l'espressione organica delle necessarie convenienze fra l'una e l'altra, eseguita e che tuttavia si eseguisce sempre nelle nuove creazioni di lui medesimo [1].

---

[1] *Annali*, pp. 400-1.

XI.

In questa idea mistica di una verità che si presenta da sé nello spirito, per una legge di natura, che è poi la stessa volontà di Dio, il Centofanti rimase fermo. In un suo solenne Discorso del '64 ripeteva ancora, attribuendo il suo pensiero al Galilei, che « tutte le idee, tutte le verità hanno fra loro continue e intime congiunzioni »; e così la costituzione del mondo ben fu recata dal sommo Pisano « ad una legge eterna dell'Ordine, onde non possa essere altra da quella che è, e sia necessariamente perfetta. Indi ogni parte mondiale al certo suo luogo.... Indi la connessione tra la sua fisica, la sua matematica e la metafisica; la ragione del metodo, e il criterio del vero e della certezza. Ché anco l'uomo è parte integrale di questo gran sistema dell'universo, ed ha le facoltà richieste a conoscere, la sua conoscenza è iniziata dalla natura, il senso comune non è privo d'ogni valore scientifico, come fu reputato dal Kant, e la evidenza degli assiomi e di tutte le verità è una necessità cosmica che esclude ogni dubitazione dell'umano intelletto ». E tornava ancora, come nel '36, ad oppugnare l'idealismo, negando che lo spirito possa muover da sé:

Il Cartesio.... mosse metodicamente dal dubbio come colui, che non sapendo più nulla, abbia bisogno di provare a sé stesso anco la sua propria esistenza. Ma, argomentandosi per siffatto modo di rinunziare criticamente ogni umana autorità, egli non si accorse che rinunziava anco quella della natura; la quale non concede all'uomo di porre dialetticamente il suo pensiero prima della esistenza, e lo costringe ad affermarla avanti che dalla premessa egli passi alla conclusione. Così egli, che chiamò in colpa il Galilei di aver fabbricato senza fondamento, e di aver trascurato le cause per dimorare nella bassa regione degli effetti, mostrava di aver dimenticato

queste ragioni di cose nella sua formola fondamentale; e con questa apriva largamente la via all' idealismo [1].

Di questi insegnamenti filosofici (con cui non si usciva certamente dalla cerchia di pensiero del Capponi e del Lambruschini) l'eco si sentì lungamente durante tutta la seconda metà del secolo decimonono in Toscana.

---

1 *Discorso nel 3º centenario della nascita di G. Galilei*, Pisa; Nistri, 1864.

Sui rapporti Centofanti-Gioberti di cui si è toccato in questo capitolo v. pure GENTILE, *Albori della nuova Italia, varietà e documenti*. part. II, pp. 81. 103. 119. Ivi pure son pubblicate parecchie lettere dal carteggio Certofanti (pp. 121-143). Vedi anche D. BIONDI, *V. Gioberti e S. Centofanti, piccolo carteggio inedito*, Pisa, 1923.

Capitolo V.

NICCOLÒ TOMMASEO E I NUOVI PIAGNONI

I.

La *Storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi*, pubblicata a Firenze dal Villari, un volume nel 1859 e l'altro nel '61, e quivi pur preparata con studi intrapresi fin dal '50 [1], è uno dei frutti più cospicui d'un movimento spirituale, che incomincia in Toscana anche prima del '50 e dura quasi tutto il secolo. Né si può dire, in verità, abbia nell'opera celebrata dello storico napoletano la sua forma più caratteristica; che anzi essa medesima, soltanto dentro a quel filone di sentimenti e di opinioni, a cui realmente appartiene, può essere intesa nel suo carattere nativo e nelle sue intime tendenze. Le quali sono tra le più diffuse e fondamentali della cultura toscana del periodo, che abbiamo preso a studiare.

Nel luglio 1864, quando più vivo era divenuto il fervore degli studi fiorentini intorno al profeta e martire ferrarese, Niccolò Tommaseo, rendendo conto in una rivista di Torino [2] di alcuni documenti dati in luce da

---

[1] Nel 1850 infatti il p. Vincenzo Marchese, ricordando una copia di certa lettera del Savonarola esistente nella Magliabechiana, diceva di doverne la notizia «all'egregio signor Pasquale Villari napoletano». *Lett. ined. di Fra G. S. e docc. concernenti lo stesso* in «Arch. stor. it.» App., t. VIII (1850), p. 81 Cfr. E. Pistelli, *Il p. Vincenzo Marchese*, nell' «Arch. Stor. ital.», s. 5ª, t. VII (1891), pp. 269-70, (rist. in *Profili e caratteri*, Firenze, Sansoni, 1921).

[2] *Rivista contemporanea*, vol. XXXVIII, pp. 125-56.

suoi amici per trarne argomento a una nuova esaltazione dello spirito del Savonarola, ricordava:

Quand' io, poco meno di mezzo secolo fa giovanetto sentivo in Padova nominare sovente 'Porta Savonarola' da quella famiglia che, trapiantatasi in Ferrara, diede un lume splendente e ardente all'ordine di Caterina da Siena e di Frate Angelico, a Firenze, all' Italia, alla Chiesa; e quel nome, più che di tanti altri luoghi, rimaneva impresso a me nella mente, non prevedevo che, esule volontario, io avrei di lì a quindici anni inviato di Parigi in Italia un libro sulle miserie e le speranze della nazione, e, acciocché varcasse i vietati confini, lo intitolerei *Opuscoli di Frate Girolamo Savonarola* non falsamente, perché dimostravansi in esso conciliabili libertà e religione, assai prima ch'altri osasse di ciò: dimostravansi, con parole che nel 1848 suonarono vaticinio, e che dalle presenti discordie e difficoltà riacquistano opportunità dolorosa.

Da quegli *Opuscoli* infatti nel '48 gli poté sembrar opportuno estrarre una serie di frammenti, da raccogliere in un volumetto col titolo: *Delle speranze d' Italia, presentimenti da un'opera di Niccolò Tommaseo* [1]. E ora compiacevasi d'aver prevenuto, riaccendendo con quel libro il culto pel Savonarola, non pure un moto di studi, ma di opinioni e forme spirituali e passioni, da cui era da ripromettersi la salute d' Italia, e non soltanto di essa.

Né m'aspettavo di leggere stampati in Firenze i documenti che annunzio....; la (cui) divulgazione è dovuta alle cure perseveranti del conte Carlo Capponi; il quale, redando gli spiriti della sua religiosa e popolana famiglia patrizia, ama continuare in nome di Firenze la lunga espiazione del tristo sacrifizio in lei consumato, e raccoglie le reliquie d'una grande memoria e tremenda, come i devoti raccoglievano gli avanzi della spoglia, dispersi al vento e gettati nel fiume. Ma né egli né io, rendendo onore a quel nome, serviamo al vezzo de' tempi;

---

[1] Firenze, Le Monnier.

né, ora che la ripetizione impotente e l' impunità rende fastidiose e vili certe riprensioni che dianzi, non scompagnate da qualche pericolo, potevano esser prova di gentile coraggio, intendiamo fare del frate una mazza da dar sul cranio a morti e a viventi, qualunque siano o ci paian essi; né colle allusioni la storia confondere; né de' morti e de' vivi far tanti miti, e le opere e parole loro torcere al nostro concetto, esaltando gli uni per deprimere gli altri; né, per pietà d' illustri sventure, veliamo i difetti che furono provocazione o pretesto alle umane iniquità.

Proteste, che in quel suo animo irsuto e portato da natura a dissentire da tutti e a porre quindi subito un limite e una riserva a quei consensi di cui quasi non potesse far a meno, nascevano forse dal desiderio di opporsi allo zelo alquanto eccessivo d'alcuno de' suoi stessi seguaci; — e avremo occasione di vedere qualche divergenza, per questo rispetto, tra lui e chi non voleva riconoscere colpa o difetto né pur lieve nella santa figura del Savonarola: ma non avevano radice nel sentimento profondo da cui egli stesso nel '64, e forse più di trent'anni prima, era animato verso quelle idee anche per lui simboleggiate nel nome del Savonarola.

II.

Il libro *Dell' Italia*, pubblicato dal Tommaseo a Parigi nel 1835, e in Italia introdotto sotto il titolo finto per ingannare le dogane, di *Opuscoli inediti di Fra Girolamo Savonarola* [1], non nominava, invero, se non tre volte sole il grande riformatore. Una volta tra i non molti « scrittori italiani che alla religiosa e civile educazione de' fratelli profondamente pensassero », con un

[1] Parigi, Pihan Delaforest (Morinval), 2 voll. Recente ristampa di G. Balsamo Crivelli, Torino, Un. tip. ed. torinese, 1920.

giudizio che non è certo de' più chiari o de' più propri, quantunque esso pure accenni all'alto concetto in cui il Tommaseo tenevalo: « il primo epico ferrarese » [1]. Un'altra volta, in una torbida visione della storia d'Italia: « dalla loggia dell'Orcagna s'innalzava, stendardo di servitù, la colonna insultatrice di Cosimo; e accanto al letto in cui dormiva la druda di Leopoldo primo, stava il letto sul quale sognò libertà frate Girolamo Savonarola » [2]. In un terzo luogo il frate ferrarese era messo accanto a Platone, « apostolo di unità cattolica », come « apostolo di libertà infinita », ricordandosi dal suo *Triumphus Crucis* il motto: « *Unus ex potissimis vitae christianae effectibus, est animi libertas* » [3], che avrebbe potuto essere il motto di tutta l'opera del Tommaseo.

Il libro fu bensì compiuto (« rilavorato » diceva l'autore) a Parigi, dove il Tommaseo giunse nell'inverno del 1834. Ma era nato e cresciuto in Firenze nel '33 [4], l'anno stesso della soppressione dell'*Antologia*: nato e cresciuto sotto gli occhi del fido Capponi. Al quale l'autore lo veniva leggendo a mano a mano che lo scriveva, e affidò da ultimo il manoscritto, pur recandone seco una copia, quando gli convenne lasciare quel dolce soggiorno. Che, in gran parte almeno, s'effondessero nel libro opinioni e sentimenti comuni a quel *par nobile* d'animi cotanto diversi e pur legati in fraterna amicizia da alcune aspirazioni più intime, è chiaro dagli accenni che al libro si continua a fare nel loro carteggio quando si furono divisi, e, per ripetute attestazioni dello stesso Tommaseo [5], divisi pro-

[1] *Dell' Italia*, II, 82-3.

[2] Lib. IV, dial. I.

[3] *O. c.*, II, 308 *n*.

[4] Cfr. N. TOMMASEO e G. CAPPONI, *Carteggio inedito*, I, 7, 11, 12, 44, 64 ecc.

[5] « Io non fui esiliato di Firenze; ma mi esiliai da me, per dare in luce il libro sull'Italia, libro più d'amore che d'ira »; TOMMASEO, *Il secondo esilio*, Milano, Sanvito, 1862, I, 22. E in

prio a cagione di quel libro, per la cui divulgazione egli si sarebbe ridotto al tristo passo dell'esilio. L' 8 gennaio del '35 il Capponi scrivevagli: « E ora aspetto il libro, che sento rilavorato molto. Se avrete tolto le personalità più aspre, credo lo avrete più avvicinato a perfezione ». E il 12 febbraio egli al Capponi: « Io stamperò tra poco il mio *Dante* » (falso titolo sotto cui, per cautela contro gli occhi indiscreti, nell'amichevole carteggio si allude al libro *Dell' Italia*), « di cui vi lessi una sera in casa di Vieusseux, presente Lambruschini, un frammento. Ma ho rilavorato ogni cosa. M'occorrono soscrittori: e chi può, s'associ per molti esemplari » [1]. Giacché il prodotto del libro doveva andare a beneficio degli esuli poveri e non soccorsi dalla Francia.

Il Capponi infatti adoperavasi ad agevolarne lo spaccio mediante il libraio Ricordi di Firenze, come affrettavasi ad offrirsi garante nel pagamento del tipografo, volendo in tutti i modi togliere gl'inciampi alla stampa. E gl' inculcava da capo evitasse le personalità, e lasciasse da parte certe parole grosse. Il 20 marzo: « Quando avete detto che sono c....i, e che il sistema è, in se stesso, immorale, avete detto ogni cosa. *Oppressori* no; non v'è

---

certe sue *Memorie fino al* 1839: « Pensai con Dino Compagni che la probità schietta, da tutti richiesta nelle cose private, non avesse a essere tenuta semplicità nelle pubbliche... Pensai con Tommaso d'Aquino, *con Girolamo Savonarola,* con tutti gl' illustri uomini delle cristiane repubbliche, la libertà non essere inimica alla fede, ed essere onorato il governare, onorato il combattere, nel nome di Gesù forte amico de' miseri oppressi. E perché nessuno de' presenti mi parve in Italia finora annunziar queste cose con la necessaria schiettezza e calore, credetti mio debito alzar la voce; e a tal fine abbandonai volontario le care terre d' Italia, la lingua, amore e spirito mio, gli amici provati.... ». (Brano pubbl. da I. Del Lungo e P. Prunas in nota al *Cart.* cit., II, 82). Cfr. in altro brano, da lettera del 21 luglio 17 al Vieusseux, nello stesso *Carteggio*, II, 446.

[1] *Cart.*, I, 207, 222.

tanta audacia. In questa fiacchezza d'ogni cosa, e, più che d'altro, de' vizi, quei modi non anderanno all'anima di nessuno, perché non sono secondo verità; non desteranno il sentire addormentato di nessuno, non rischieranno idee confuse, non ci educheranno a rettitudine. E l'educarci è l'ufizio vostro, lo scopo del vostro libro. È necessario che in esso riconosca ognuno se stesso, e le cose come sono. Non date a' contrari armi giuste. Credetelo pure, noi non siamo in collera, né possiamo andarvi [1], e voi non volete nutrire le collere che sfumano col tabacco. Queste cose ve le dico per amore di voi e del libro; le dico per pietà di voi medesimo, perché non vada perduta alcuna parte del bene che voi potere farci » [2].

Alla prima lettura, nell'agosto, il Capponi non poté tenersi dal ripetergli che in alcune opinioni e parti del libro non poteva convenire: « Voi sapete abbastanza dove il mio modo di pensare differisca anche dal vostro; e su certe cose abbiamo abbastanza litigato ». Dovevano concernere quelle personalità per cui invano s' era affaticato a mandar consigli; ossia il giudizio degli uomini che erano a capo della Toscana e, in generale, dei vari Stati italiani. Ma nel settembre tornava a scrivergli: « Il libro.... gira per Firenze; con avidità lo leggono, ne parlano, capite, sotto voce.... È notabilissima scrittura. I più avversi di me ad alcune cose, diranno pure che l'animo donde sono usciti que' pensieri è anima da volerle bene. Scrivo qui, fuori di casa mia, e in fretta, e senza pace; ed è un tormento vero alle cose che vorrei dirvi.... Vi riscriverò. Scrivetemi. Ora non posso dire altro. Nella inquietudine ch' io provo, che voi non indovinate.... stanno mille cose che io solo so, io solo sento. — In quanto allo stile, ch'è

---

[1] Intendi « noi toscani », contro i quali il libro aveva amare parole.

[2] *Cart.*, I, 242.

la sola cosa della quale possa e voglia discorrervi, è il libro migliore che sia uscito in Italia da un pezzo. — Curiosa che certi, i quali avreste creduto sdegnosi di certe sentenze, amano e predicano quel libro. In ciò almeno farà del bene. Ringraziate Dio che ve lo ha ispirato. Lo farà, lo farà del bene.... »[1]. E nel marzo dell'anno dopo: « Una visita è venuta a interrompermi, d'un mezzo parente, un vero marchese. Indovinate che cosa m' ha detto: vorrebbe comprare, e non le trova, certe vostre opere *soluto sermone*[2], che ha lette, e trovate cosa tale, che non basta leggerla e bisogna possederla. E, notate bene, egli è poco liberale e poco devoto. Di quel libro, i più da principio s'avrebbero fatto scrupolo a non dire più male assai che bene: ma l' hanno letto, e tenuto a mente; e anche contrastando a molte, od a tutte le cose che vi sono scritte, prese tali quali, hanno imbevuto di quello spirito, e sentono in testa come un altro ronzìo di suono più argentino, che vince il tintinnìo fesso de' soliti campanacci ». E continuando in questa allusione a' mazziniani, contro i quali il libro del Savonarola spesso, ancorchè copertamente polemizza: « E per *generalizzare* da filosofo, passo a dirvi che ora poi s'è fatto *tabula rasa* anche di quelle evidenze che si dicevano *nuove* e erano impostura di gioventù; le chiacchiere de' liberatori sono divenute come sonetti d'Arcadia: la chiamano *reazione*, e pare, ma è un fermento più vero e più fecondo.... Tutte le prevenzioni sono cadute. È tempo di scrivere liberamente il vero. Scrivete »[3].

Notizie come queste del Capponi recavano alto conforto all'esule; che rispondeva: « Le nuove che mi date.... mi palpano. Io sapevo che così dovev'essere. Rideranno,

---

[1] *Cart.*, I, 292, 295.

[2] Cioè, il libro appunto *Dell' Italia*, che nei primi di quel mese di marzo era stato proibito; cfr. le Lett. del Vieusseux 11 marzo '36 cit dagli editori del *Carteggio*, I, 401 *n*,

[3] *O. c.*, I, 410-2.

grideranno; ma leggeranno un poco, e ne riterranno una dose infinitesima. Assai. Ogni quarto di conversione che veggo, mi compensa e l'esilio e ogni noia presente e le future, che minaccian d'essere più secche e sfrondate che mai »[1]. In certe sue *Memorie inedite*[2] poco stante scriveva: « Prima che l'opera uscisse, taluni de' profughi modenesi, credendola nemica alle loro stoltizie e non d'altro occupata che di quelle, minacciarono di bastonarmi. Lettala, fu mormorata, fu lodata: gli effetti destati furono più degli odi. Altri si confermò nel credere: altri credette più fermo: altri dubitò che il non credere potesse non essere la sapienza suprema: altri sospettò che un credente potesse non essere stolto, né tristo né vile.... Francesi e Greci e Tedeschi e fin Valacchi la lessero. E se con due volumi pur vi riesce di fare per un minuto secondo pensare un Valacco, non vale egli il pregio? »[3].

Che l'opera dovesse far sorridere era naturale. Il Mazzini nel maggio del '35 ne dava l'annunzio a un amico di Svizzera così: « Tommaseo stampa un'opera sull' Italia: dice ira di Dio contro gli uomini d'azione ». E un mese dopo, appena avute più particolari notizie: « Hai letto l'opera di T. sull' Italia? Io, non ancora: e mi dicono che accenna per uno dei principali rimedi a' guai che pesano sull' Italia, *pregare Iddio* ». Ed era vero. Ma l'anno seguente, letto il libro, ne scriveva alla madre (dopo accennato a un vecchio scritto de La Boëtie, ristampato allora dal Lamennais): « Il libro del Tommaseo *Sull' Italia* è antico egualmente. Son due volumi senza nome: contengono più cose buone, ma molte stranissime, e impossibili a realizzarsi »[4].

---

[1] *O. c.*, I, 411-12.

[2] Sono adoperate nelle note al *Carteggio*.

[3] *Carteggio*, I, 212 *n*.

[4] *Epistolario*, III, 429, 453 e IV, 331. Circa i rapporti del M. col Tommaseo v. una nota in *Carteggio Tommaseo-Capponi*, I, 607-610.

Impossibili a realizzarsi ma non troppo difformi, beninteso, da quelle che egli stesso aveva preso a predicare agl' Italiani. Egli s'era incontrato col Tommaseo a Ginevra nel marzo del '34, dopo la infelice spedizione di Savoia, e ne aveva scritto così alla Sidoli: « *Je ne l'aime plus. Je crois qu'après deux heures de conversation nous nous sommes séparés fort ennuyés l'un de l'autre. Il m'a parlé religion et politique: Christianisme à la Manzoni. Le Christianisme se meurt pour moi; le catholicisme est mort. Je le lui dis bonnement; il s'en fâcha. Puisqu'il voulait soutenir sa thèse, je le renvoyai à un an de séjour en France pour se convaincre s'il était possible de ranimer un cadavre. Il me demanda ce que je voulais substituer. Je lui dis que ce n'etait mon rôle à moi, ni à un individu quelconque de le faire, mais bien au premier peuple qui voudrait ou purrait se constituer dans la pratique révélateur de la loi morale qui régit les destinées de l'humanité* » [1].

Dopo un anno di dimora in Francia il Tommaseo gli tornava innanzi con quelle stesse idee, ma pur non meno di lui convinto che soltanto la fede e la restaurazione interiore degli animi potesse condurre alla rigenerazione degl' Italiani. E uno de' suoi accoliti, quel Giuda di Michele Accursi, scriveva da Parigi a Enrico Mayer, mazziniano pur lui, il 23 settembre 1835: « Dello scritto del Tommaseo ti dirò schiettamente che il primo volume, cioè la parte critica dei diversi governi italiani, mi piace, checché se ne dica, — cioè che è una raccolta dei mille e mille opuscoli, articoli di giornali, ecc., che han trattato di questa materia, che in molte parti è incompleto, in molte altre erroneo affatto. Ma a me pare che vi sia molta verità e messa in buona luce; infine lo credo molto profittevole ». La seconda parte, bensì, gli pareva mancata; alcune massime « non solo false, ma quasi colpevoli e dannose all' Italia ». Non entrava a discorrere della parte

[1] E. Del Cerro, *G. M. e Giuditta Sidoli*, Torino, 1909, p. 204-5.

religiosa del libro; ma, infine, giudicava il tutto « un'opera di coscienza »; da doverne saper grado all'autore. « A Parigi in generale fra gli Italiani ha trovato o indifferenza o disprezzo, l'una e l'altro immeritati, e provenienti da bassa invidia, o da inettezza di mente; alcuni poi l'hanno trovata qual'è ogni opera umana, buona e non perfetta [1]».

Preme piuttosto conoscere l'effetto che il libro ebbe in Toscana. E alle testimonianze del Capponi s'accompagnano quelle della Polizia fiorentina, svegliata dall'arcivescovo Minucci, che avvertiva circolare in Firenze, e leggersi « l'acrimoniosa e infetta opera di Tommaseo, che fa uno strazio orrendo dei Governi d'Italia e d'oltremonti ». E il segretario generale Fabbrini riferiva anche lui al Bologna, presidente del Buon Governo: «È comparso, e circola con estrema riserva, un libro intitolato *Opuscoli* ecc. Si sa da persona che ha potuto procurarsene un esemplare per venti lire, che questo libro è del noto Tommaseo; ed è un complesso di ragioni, d'assurdi, di verità, di bestemmie, di bene e di male. È scritto con forza ed energia, atte ad esaltare la mente e il cuore dell'incauta gioventù ». Al ministro Fossombroni parve « sorpassasse di gran lunga in malignità le tante altre produzioni rivoluzionarie di simili specie » [2]. All'abate Lambruschini, invece, date le sue tendenze radicali in tema di riforma cattolica, pareva ci fosse troppo vecchiume. Al fido Vieusseux il 21 agosto 1835 [3] scriveva: « Io sono inoltrato nella lettura di quel tale opuscolo. Il libro secondo, che tratta dello stato morale delle diverse classi, mi pare ammirabile per pensiero e per dicitura. Vi son dei capitoli,

---

[1] A. LINAKER, *La vita e i tempi di E. Mayer*, Firenze, Barbèra, 1898, I, 360-1.

[2] Documenti pubbl. da E. DEL CERRO, *Misteri di polizia*, Firenze, Salani, 1890: v. TOMMASEO-CAPPONI, *Carteggio*, I, 295 *n*.

[3] Lett. pubbl. nel cit. *Carteggio*, I, 295-6 *n*.

e in tutti i capitoli dei passi, che andranno alla posterità. Nel libro quarto, dove l'A. applica le sue teorie alla Religione, eccoci alle solite debolezze. Io non posso ingoiare quella pretensione ridicola di voler ringiovanire e perpetuare cose vecchie, lacere, insulse, che bisogna lasciar andare in disuso, ed espellere, se occorre, con tutta gagliardia. Che danno! ».

III.

Pure quelle cose vecchie, lacere, insulse non andarono in disuso; e in Toscana fu assai maggiore l'efficacia del Tommaseo di quella del Lambruschini, quantunque in diverso modo concorressero entrambi nello stesso intento. Il Lambruschini però si limitava misticamente al concetto della religione interiore; il Tommaseo mirava a una religione che compenetrasse di sé tutta la vita, dal costume alla politica: e in un'età in cui il problema politico era quello più sentito e in cui Giuseppe Mazzini, con un contenuto dottrinale tanto oscuro e generalmente incompreso, poté diventare l'apostolo più ascoltato degl' Italiani per la fede politica che gli scaldava il petto, non è meraviglia che il Tommaseo, con una finezza di spirito religioso infinitamente inferiore a quella del Lambruschini, senza dire del suo carattere salvatico e repellente, tanto diverso dal candore amoroso e cristianamente spirituale del solitario di San Cerbone, potesse apparire — non per la sua filosofia, frammentaria e innocente, né per la sua dottrina e perizia singolare nel lessico italiano, che, da solo, non desta e non alimenta nessun fervore di anime, né per la sua pedagogia, aforistica e senza sistema, né per la sua critica letteraria, tanto per solito piena di passione quanto scarsa di pensiero [1] — potesse apparire

---

[1] Vedi De Sanctis, *La letter. ital. nel sec. XIX*, Napoli, 1897, pp. 233 ss.; B. Croce, *La letter. della nuova Italia*, I, 45-71; e

un grande maestro, in Toscana sopra tutto e per quanti nelle varie regioni più risentissero l'azione della cultura toscana, alla generazione formatasi tra il 1850 e il '70. Maestro di che? « Appunto perché », fu scritto subito dopo la sua morte da uno scrittore che deriva anch'egli da quella scuola,

> appunto perché nel Tommaseo si sono scontrate insieme tutte le tendenze più opposte della nostra letteratura moderna, anzi del nostro tempo, e a ciascuna egli ha dovuto e potuto far rispondere in sé una facoltà particolare, non c'è rimasto di lui nessuno scritto, nel quale tutti i vari aspetti del suo ingegno si riflettano in armonia compiuta, e al quale perciò sia durevolmente raccomandato il suo nome. Eppure, egli ebbe in sé, come uomo e come scrittore, un punto in cui le sue forze si concentrarono tutte e sempre, volte ad un solo fine: questo punto è il sentimento morale; questo fine è l'educazione per mezzo del sapere. L'immagine sua è tutta qui, e guardato da questo aspetto, egli faceva pensare a Socrate, a cui somigliava un poco ne' tratti e nell'ironia sottile, nella logica incalzante delle interrogazioni e soprattutto nell'effetto morale potente che la sua ricca e varia conversazione produceva nell'animo di chi lo visitava. Questo ufficio d'*educatore e d'eccitatore* era così proprio della sua natura, che quando la cecità gli tolse di poter attendere a lunghi lavori originali, egli pose in esso tutta l'opera sua. Ogni giorno riceveva da tutte le parti d'Italia opuscoli e libri nuovi, per lo più di giovani, e a nessuno mancava in risposta una sua lettera o di lode temperata o di critica franca, spesso d'incoraggiamento, ma sempre ispirata da un alto fine morale [1].

Documento anche questo di quel che si vide e si onorò nel Tommaseo: ed esatto giudizio storico della personalità del maestro, se, invece che di sentimento morale, si parla

---

(sul Tommaseo storico) *Storia della storiografia ital. nel sec. XIX*, Bari, 1921, I, 198-204.

[1] G. BARZELLOTTI, *Dal Rinascimento al Risorgimento*[2], Palermo, Sandron, pp. 312-13

piuttosto di idea della vita: idea religiosamente, anzi cristianamente e cattolicamente morale. Idea certo non sua, sostanzialmente, poiché essa è legata al gran nome del Manzoni: ma da nessuno come dal Tommaseo portata, per così dire, alla prova del fuoco, e propugnata con operosità instancabile nel dibattito di tutti i giorni e per tutte le questioni morali e da nessuno degli scrittori cattolici contemporanei, fatta eccezione del Gioberti dei primi anni e scrittore della *Giovine Italia*, recata, come dal Tommaseo, in mezzo alle più accese passioni e alle più radicali aspirazioni sociali e civili del tempo suo. Il suo cattolicismo militante, in cui l'elemento morale prevale sul mistico, è la religione d'un riformatore politico-religioso, d'un savonaroliano, d'un piagnone: ed egli era nel vero dicendo nel '64 che « non falsamente » il suo libro *Dell' Italia* era stato da lui intitolato *Opuscoli inediti di Fra Girolamo Savonarola*: poiché a nessuno forse dei grandi politici cattolici il suo spirito (quale meglio che in qualsiasi altra delle sue opere s' incarnò in questo libro) poteva sentirsi più affine.

IV.

La stima in cui egli tenne il Savonarola era senza paragone superiore a quella che ne ebbe, segnatamente in questi anni, prima di raggiungere quel più maturo concetto che ne ritrasse nella *Storia della Repubblica di Firenze,* il suo Capponi [1]. Il quale nel '22 ne aveva scritto così: « In quel suo *Trattato dei Governi* fa sempre il predicatore, e infine non si sa bene che cosa voglia; né son quelli consigli coi quali uno Stato possa mai reggersi. E il suo discorso a Carlo VIII, quando gli fu mandato ambasciatore, è tutto di un ispirato; né ci è da farne

---

[1] Cfr. sopra pag. 30.

gran conto: ché poco ne avrà certo fatto anche quel l' impostore [1]. Ancora nel '45 di fra Bartolommeo della Porta, autore del celebre ritratto di Fra Girolamo, sentenziava: « Il buon frate rinnegava se medesimo, quando egli facevasi imitatore del Buonarroti o seguace del Savonarola; ma essi pure non contradicevano a tutto il genio dell'età loro ? L' Italia inferma cercava con le opere dell' ingegno blandire se stessa, e nelle arti e nelle lettere una scioltezza elegante divertiva gli animi dalla severità religiosa. Nella patria del Savonarola viveva già l'Ariosto; e in Roma figure mitologiche ornavano gli archi innalzati a festeggiare Leone X, pe' quali il Bembo inscriveva con bella latinità profani encomi al pontefice. Invano Firenze, con la rigidità dei costumi, volle ritemperarsi a libertà; ma i canti carnascialeschi suonavan più alto delle predicazioni di Fra Girolamo, e quelli e non queste (così decretava il secolo letterato) fecero poi testo di lingua » [2].

In conclusione, il Capponi sarebbe stato pronto a sottoscrivere al duro giudizio in quel torno formolato da uno dei maggiori storici cattolici, — l' amico suo Cesare Balbo: « Di Savonarola chi fa un santo, chi un eresiarca precursor di Lutero, chi un eroe di libertà. Ma son sogni: i veri santi non si servon del tempio a negozi umani; i veri eretici non muoiono nel seno della Chiesa, come morì, benché perseguitato, Savonarola; e i veri eroi di libertà sono un po' più sodi, non si perdono in chiasso come lui. Fu un entusiasta di buon conto: e che sarebbe stato forse di buon pro, se si fosse ecclesiasticamente contentato di predicare contro alle crescenti corruttele della spensierata Italia » [3].

---

[1] C. GUASTI, *G. Savonarola giudicato da G. C.*, in *Opere*, I, 188.

[2] *Scritti ed. e ined.*, I, 198. Ma più tardi i suoi colleghi piagnoni fecero dalla Crusca introdurre anche le *Poesie* del Savonarola nella Tavola dei citati, come si vedrà.

[3] *Sommario*, ed. Nicolini, II, 11. Sul Balbo il giudizio del CAPPONI, in *Scritti*, I, 477.

Il Tommaseo, invece, di quello stesso *Trattato*, in cui il suo amico marchese non sapeva vedere che cosa il Savonarola si volesse, facevasi, anche in lettere private, e allo stesso Capponi, un'autorità da opporre alle opinioni antirepubblicane del Sismondi, citandone[1] un luogo, dov'è detto che « quando sono più cattivi che regnano, uno impedisce l'altro; ed essendo la virtù del regno sparsa in più, non hanno tanta forza a far quel male che desiderano, quanta ne ha un tiranno solo.... Il governo cattivo si scosta meno dal ben comune, che quello di uno, perché, avvenga che quelli più si usurpino il ben comune, e lo dividano tra loro, cioè le entrate e le dignità; nientemeno, rimanendo in più persone, in qualche modo tal bene rimane comune »[2]. E quasi un capitolo intero del *Trattato* medesimo si compiacerà di riferire nel '64 nello scritto ricordato quassù in principio; un capitolo dove, « da cittadino sapiente e da artista vero, dipinge il Savonarola, scrivendo ai signori governanti di Firenze, l'imagine del tiranno ». E rifletterà: « Quando si pensa che la famiglia de' Medici non aveva fin allora fatto mostra di tutte le sue turpezze, e che né l'antica storia né la recente porgevano tutti al Savonarola i colori del quadro; non si può non riconoscere una divinazione delle medicee e delle farnesiane nefandità, con la quale la mente dell'uomo intemerato dalle corruttele presenti, se non ci si mettesse rimedio, deduceva, siccome conseguenza inevitabile, le avvenire ».

Nell'ottobre del '38, a proposito di certo articolo del Guerrazzi, severo contro il carattere del Galilei, scriveva al suo Capponi aspramente: « Ma il Guerrazzi diede anco a Gesù Cristo del vile; il procuratore Guerrazzi, che scrisse di Firenze schernendo il Savonarola, e che

---

[1] In *Carteggio*, I, 439-40.

[2] *Tratt. di frate G. S. circa il Reggimento e governo di Firenze* (6ª ed., Firenze, 1487, a cura di Audin de Rians, p, 18), tratt. II, cap. 1.

quel libro dov'era accusato di viltà Cristo, non osò dire suo, per rimanere a Livorno a fare il procuratore. Oh greggia! »[1]. Lasciamo di Gesù; ma del Savonarola che aveva detto il Guerrazzi? Dal Machiavelli, di cui ben citava in nota quei versi dell'*Asino d'oro*:

> Ma non sia alcun di sì poco cervello
> Che creda, se la sua casa rovina,
> Che Dio la salvi senz'altro puntello:
> Perché e' morrà sotto quella rovina,

aveva fatto condannare come inetto, anzi traditore della patria, Niccolò Capponi, il gonfaloniere del '27, che per la libertà di Firenze non seppe far di meglio che vane leggi di riforma morale: « leggi inutili e perniciose, imperciocché i costumi non si migliorino in virtù di una legge penale, e perché chi tutto intende riformare spesso nulla riforma »; e « dipoi convertito in frate, predicando in Palazzo le orazioni del Savonarola, gridava misericordia, e faceva sì che fosse eletto Gesù Cristo re di Fiorenza ». Il Machiavelli, nel romanzo del Guerrazzi[2], osserva: « L'aiuto divino ottimo: buono non pure, ma necessario invocarlo; però non devono gli Stati tanto fidare nel cielo da porre in disparte i provvedimenti terreni. Mentre ogni dì ardevano ceri, e cantavano salmi, né armi raccoglievano, né vettovaglie. Aiùtati, che Dio ti aiuta ». Ma questo fu appunto il giudizio dei contemporanei; e non solo del Machiavelli che disse che i profeti disarmati tutti càpitano male e che Fra Girolamo aveva ad armarsi come Mosè; ma anche de' più caldi ammiratori del frate e amici del suo governo popolare e perseguitati

[1] *Cart.*, II, 87-88. Dell'*Assedio di Firenze*, che fu stampato a Parigi nel '36, il T. aveva, a preghiera dell'autore, cominciato a rivedere le bozze: ma vi trovò, come egli scriveva sempre al suo Capponi, « tante stolide ribalderie contro Dio e contro la dignità dell'anima umana.... che *gli* fu giocoforza smettere » (I, 449, cfr. 429).

[2] *Assedio di Firenze*, cap. I: Firenze, Le Monnier, 1859, I, 35.

dopo il '30 da Cosimo. Il Busini, appunto in una pagina apologetica de' suoi piagnoni, badava ad affermare che non potesse bastare affidarsi a Dio, con termini che certo il Guerrazzi tenne innanzi: « Né credo mai, che alcuno, per dir così, piagnone, o in pubblico o in privato, si fosse mai fidato del miracolo solo, come anche i frati buoni cristiani. Ma che dich' io? perché questo fu sempre in noi: Aiùtati, che Dio t'aiuterà. Quelli che abbandonorno i provvedimenti umani, per dire che Fra Girolamo, ecc. non lo facevano per questo, ma per dappocaggine e per tristizia, e quando e' non avessino auto questo colore, n'arebbon trovato un altro; e quando non era Fra Girolamo, fu Fra Bernardino da Montefeltro, e i Bizzocheri, e i Laudesi, e simiglianti, i quali, fra tante sciocchezze, non avevano però questo desiderio della libertà, che era pur bene; se più forti leggi si fossero trovate a fare che s'amasse dopo Dio, la libertà, Fra Girolamo andava a spasso, e quelle leggi avrebbero prevaluto » [1].

Questo era pure il giudizio del Capponi. Anzi dello stesso Tommaseo, che solo per dileggio di avversario o per inintelligenza poteva essere frainteso circa quel suo unico rimedio ai mali d'Italia, del « pregare Iddio ». Ma il vero è che il Savonarola era un nome santo, che in bocca al Machiavelli, e al Machiavelli del Guerrazzi, gli suonava una profanazione.

V.

Quale dunque il pensiero del Tommaseo nei cinque libri *Dell' Italia?* [2]. Ad essi avrebbero potuto essere apposte per epigrafe queste parole di un'avvertenza

[1] *Lettere*, Firenze, 1860, ed. Milanesi, pp. 120-21. Cfr. pure quel che dice nel suo *Sacco di Roma* il gonfaloniere LUIGI GUICCIARDINI: *Il Sacco di Roma*, narrazioni di contemporanei, ed. Milanesi, Firenze, 1867, pp. 130-31.

[2] Uno studio sulle idee morali che sono a fondamento di questo libro è nel saggio di GIULIO SALVADORI, *Le idee sociali*

finale [1]: « Era mio proposito schierare qui sulla fine le le autorità de' Padri e de' teologi, da' quali la legittimità delle rivoluzioni è affermata, e consacrati que' diritti che i principi nostri (la santità di Gregorio cooperante) conculcano. Ma questo è lavoro da occupare un intero libro; e l'avrà ». Non l'ebbe, perché il Tommaseo mai più si sentì in cuore quell'ardore rivoluzionario dei giovani anni. Allora (era poco più che trentenne) la sua fede era quella: rivoluzione, ma nel santo segno della più ortodossa tradizione italiana. In un dialogo tra un prete che parla per lui e un miscredente, quale avrebbe potuto esser considerato, a' suoi occhi, il Mazzini, faceva dire al primo:

Questi palazzi e queste logge e questi templi che noi prendiamo dall'alto con uno sguardo, e che, simili a misteriosa rivelazione, spirano nello straniero superbo un senso di riverenza il qual somiglia alla fede, son pur fattura di popolo libero, e profondamente credente: né la fede gli vietava il coraggio e la coscienza delle magnanime cose. E tutto quant' ha di grande l' Italia, o è religione o di religion effetto, o è repubblica o di repubblica avanzo. Ella credette; e le fu reputato a giustizia ed a gloria. Che se qualche libertà andò macchiata d'odi e di delitti, non deve ai delitti le sue glorie l' Italia. Ma voi che nulla credete, or che faceste voi sulla terra altro che distruggere, e che farete altro mai ? [2].

E altrove la mira era certamente ai mazziniani, quando veniva idillicamente rappresentata la vitalità del cattolicismo in mezzo al popolo d' Italia:

Oh di che speranze è feconda, pure al pensarla, l' imagine del pastor buono ! E nelle campagne segnatamente. Laddove non hanno accesso né soldati né sgherri, egl' impera

---

di N. T., Città di Castello, Lapi, 1913. V. pure l' Introduzione del Balsamo-Crivelli alla sua edizione.

[1] È premessa all' Errata-corrige finale.

[2] *Dell' Italia*, II, 32.

col consiglio, benefica con la parola, predica con l'esempio, fa perpetuo il pudore, l'amore severo, serena la morte. Maestro a' suoi figli de' lor diritti non meno che de' doveri; e de' lor diritti rimpetto all'autorità pubblica difenditore, ogni buona cognizione di nuovo appresa comunica ad essi, agli sperimenti e alle gioie della vita campestre con essi partecipa, per essi scrive profittevoli insegnamenti, e dai libri gli sceglie, e ne' famigliari colloqui li legge: e la prole tenerella educa alla dignitosa sofferenza, alla scienza dell'utile vero. I dì festivi per sua cura pieni di cordiali preghiere, di lieti cantici, di non oziosi trastulli: per sua cura, non più stolto lusso e tedioso spettacolo e adorazione idolatrica il culto: e le preghiere si fanno come il cuore le detta, al primo arridere della luce, nelle sacre tenebre della notte, sotto gli alberi gravi di frutta mature, tra l' imperversar della grandine devastratrice. Procurata con semplici artifizi la mondezza e la snellezza de' corpi; con nuovi avvedimenti sviate le rare malattie: di nuove opere fatta lieta la mestizia del verno: con nuovi premi di lode animata l' industria: tutti i nuovi spedienti dell'arte adunati ad ornare senza corrompere, a perfezionare senza incatenar la natura. Dalla natura, dalle sue candide gioie, dalle sue misteriose grandezze, dalla severa ed ornata semplicità, dalla varietà liberissima, dall' immutabile ordine suo, da quanti arcani ella asconde nel fiore caduco e nelle stelle immortali, nell' insetto invisibile e nell'etere immenso: dalla natura tolte le norme all'amore, le leggi alla vita, il freno ai diritti, la base ai doveri; date ale alla speranza ed occhi alla fede. Oh in mezzo agli uomini e in mezzo a' campi la religione è pur bella! E v' ha chi ne ignora l'uso, chi la fa strumento di rovina alla patria! Ahi della stola di tali sacerdoti la scure del boia è men rea.

Ma quali che siano i preti nostri, conservano tuttavia sul popolo e rustico e cittadino autorità ben più forte che molti non credano: perché nel popolo sta con alte radici piantata la fede [1].

Come dunque possono credersi interpreti dei comuni voleri quelli che vorrebbero proibiti dalla nuova libertà

---

[1] II, 135-6.

le pratiche del culto esterno [1], e dicono la cattolica « religione retrograda, colpita al cuore, consunta ? » Essi maledicono alla religione dei più; e mentre cantano diritti, insultano a quello che è il più sacro tra essi. « Non curano ammaestrare, non curano persuadere: declamano. Hanno forse dimostrato l' impossibilità di congiungere credenza cattolica e libertà ? Non eran repubbliche quelle in Italia ne' tempi della fede viva e delle sublimi speranze ? O di quelle repubbliche i mali eran forse alla cattolica religione dovuti ? » [2]. Riprendendo la domanda fatta al Mazzini in Isvizzera: « Alla credenza cattolica quale sostituiste ? Qual'è la credenza vostra ? A voi religione è la filosofia: intendo: ma quale ? Non l'avete ancor detto. Non avete posto mai pietra; e volete distruggere un edifizio ? ».

E conchiudeva esser da lasciare quei sogni, e prendere gli auguri da colui che è principio e fine di tutte le cose grandi. « E siccome le elezioni dei deputati del popolo negli Stati Uniti d'America tra le mura de' templi si fanno; noi sull'altare poseremo, come in culla fidata, la nostra libertà » [3].

Dopo aver dipinto a foschi colori tutti i principi e governi d' Italia, accingendosi a rappresentare lo stato della nazione, sentiva bensì la grandezza e la difficoltà dell'assunto; ma in una sola cosa diceva non temer di errare:

.... la più grave fra tutte: quella che a parlar mi move, ed è l'alito della stanca mia vita. Errore io non temo nel credere che all' Italia ed al mondo può dalla religione sola di Gesù Cristo venir pace e libertà; nel credere che la via contraria è la via delle prove inutili e delle ignominiose discordie. E già l'odio d'ogni religione incomincia a parere superstiziosa

[1] Il T. cita qui l'*Amico del popolo italiano*, t. I, p. 63.

[2] II, 137.

[3] II, 139-40.

follìa; già lo scherno ricade non invocato sugli schernitori del Cristo; già comincia a parere cosa venerabile ogni credenza sincera, cosa necessaria all'umana felicità una sincera credenza; già in ogni arcana fibra dell'essere umano un nome s'insinua, e persiste invincibile, e scacciato ritorna, e si fa sentire potente ben più che un nome, ben più che un'idea; e con esso ogni cosa è grande, ogni cosa è poco senz'esso: il nome di Dio [1].

Questa la sua idea dominante. E verso la fine del libro, prevedendo il sorriso degli scettici, così protestava:

Difetto, e inescusabile, a molti parrà quel sì spesso rifarmi dalle idee religiose, e più alle credenze che all'armi, agli spiriti più che ai corpi volere raccomandata la libertà. E a me più che ad altri le predicazioni perpetue a' non credenti e i ripigli severi a' principi de' credenti parranno disconvenire, a me cristiano imperfetto, che alla purità della fede non so congiungere la santità della vita. Ma se questa è opinione mia intima, e lungamente meditata e posta a cimento, e dai dolori e dalle gioie, e dai molti falli e dalle scarse virtù più profondo confittami in cuore; sarebbe viltà dissimularla, tacerla delitto. E siccome quell'antico: *distruggere Cartagine*; siccome quell'altro: *schiacciate l'infame*; io ripeto e ripeterò ad ogni tratto: *non è libertà senza Cristo* [2].

Posta a cimento; giacché « non dagli ascetici », avverte il Tommaseo, « appresi a credere in Dio, ma dagli atei; e unità cattolica mi predicarono non i cardinali ma i protestanti, e Voltaire e Enfantin m'innamorarono della Vergine. E lessi e vidi la libertà parigina; e questa libertà stizzosa e trepida e sterile e meretrice, mi mise ribrezzo » [3].

Della libertà bisogna esser degni. Né degni di essa si può essere senza una riforma interiore, senza una fede.

---

[1] I, 73-4.
[2] II, 301-2.
[3] II, 303.

« Non dottrina di stupida rassegnazione, ma di graduato e continovo perfezionamento è la nostra » [1]. La libertà non si ottiene in dono grazioso, ma si conquista; né si conquista per incitamenti ed aiuti esterni, sì per bisogno e vigore proprio:

Grand'errore egli è quello de' molti, volere che per impulso altrui questa inferma cammini, che il sangue da altri sparso per lei la rinsanichi. No, la libertà non è prestito né accatto; e tristo preludio alla riverenza è la compassione: no, non pose Iddio a sì vil prezzo il più magnifico de' suoi doni. Si avvoltolano immemori e gaudiosi nel lezzo dell'ozio: poi tutti a un tratto s'alzano per lamentarsi che la perfidia straniera manchi alle millantate promesse; e non li faccia uomini. Uomini siate. Libertà chiedete a voi stessi, al vostro braccio, alla vostra coscienza, all' ingegno: libertà chiedete alla beneficenza che vi darà i fratelli, all'educazione che creerà i cittadini: il resto chiedete non al vento di Francia, non al fumo di Germania, non alla nebbia d' Inghilterra: chiedetelo a Dio. Questa è pioggia che viene dall'alto [2].

E altrove, ribadendo con grande forza questo suo concetto fondamentale (che era già del Mazzini):

Quand'anche gli sforzi dell'altre genti a libertà riescissero, libertà donerebbero a noi, se noi da altrui l'attendiamo come il bambino fa gli alimenti dalla mano materna? Cadrebbero, se così piace, i re nostri: ma la fine de' principi, è ella ai popoli principio di libertà?

Temiamo de' nostri desideri più che de' principi indegni. Operiamo da noi: i nostri diritti ad uno ad uno veniamo esercitando, rivendicando. Ma lo straniero si lasci; e fin de' suoi doni si tema, non per diffidenza colpevole, ma per esperienza antichissima di sventurati [3].

---

[1] I, 72.

[2] I, 97.

[3] II, 208. « Sventura antica d' Italia è sperare dallo straniero carità » (II, 204).

Né stranieri, né re, e per la stessa ragione: « Ai re non credete. I re non arrossiscono omai di confessarsi spergiuri in rompere fede liberamente data, o codardi in affermare che la fatta promessa era vile premura ». Dev'essere la libertà prima un bisogno del popolo, che se la deve conquistare esso stesso. Sicché (e si noti il pensiero profondo e realistico), anzi che da promesse o benignità di principi, dei quali il Savonarola gli aveva insegnato a diffidare, il Tommaseo crede possa

> un qualunque mutamento venire all' Italia dalle economiche condizioni de' popoli, condizioni di giorno in giorno vergenti al peggio. I frutti della terra, così come l'opera umana, vengono perdendo valore: e i perfezionamenti dell'arte non fanno che aggravare il momentaneo, ma urgente danno dei più faticanti. Acciocché si conosca quanto i bisogni dell'animo e del pensiero sien sacri, conviene che i bisogni del corpo facciano sentire agli uomini la forza loro. Sempre.... il corpo si è dato occasione e strumento siccome alle cadute così al risorgimento dello spirito.... Certo il malessere del popolo nostro, e del commercio e dell' industria, non può crescere così minaccioso come altrove; ma là dove cresce, sappiamo in degno modo interpretare questa voce di Dio, il qual si rivela a noi nel dolore [1].

Sempre per la detta ragione, che la libertà non può esser data, ma dev'esser prodotto spontaneo dei propri sforzi, il Tommaseo diffidava dello sperare nell'una o nell'altra regione, come già fin d'allora si faceva, volgendo gli occhi al Piemonte. Che anzi, per lui, più opportuno era avvisare ai mezzi atti « a debilitare le forze di Carlo Alberto entro al suo regno », giungendo fino a raccomandare si tenesse « consenziente ad ogni italiana mossa la già desta Savoia ». Contro il sospettato Re sabaudo

---

[1] II, 209-10.

ecco una di quelle « personalità » che non piacevano al Capponi:

Allorché Carlo Alberto saliva il primo assaltato e poscia accattato trono, al Piemonte si volsero le speranze d' Italia: e da quelle vette già molti vedevano scender la piena che doveva con melma di libertà fecondare le terre italiche tutte. Ma Carlo Alberto providamente smentì le speranze: e ringraziamone la sua viltà e Dio Signore. Siccome l' Italia deve principalmente da sé riconoscere la salute propria, così da sé deve ciascuna parte d' Italia alla salute propria conferire. I contagi s' introducono: indigena è la sanità. Certo da una parte deve prendere principio il movimento e nell' intera mole comunicarsi: ma deve ogni parte esser docile e idonea al moto. Possono la Francia, l'America, così come il Piemonte, farsi occasione della liberata Venezia; cagione, non possono. E se non i popoli, or pensa i re [1].

Né soccorsi esterni, né congiure. Fare invece gli uomini. Farli fisicamente, addestrando i giovani agli esercizi ginnastici, alla caccia, alle armi; in campagna, se non si possa nelle città; farli moralmente, procurando che gl' Italiani si conoscano, si amino, sieno pronti a ogni sacrifizio. Niente cospirazioni: « Cospirare come oggi cospirano, a forza di danari, di cenni, di lettere, e per prima cosa incominciando dal dire: ' noi cospiriamo, voi cospirate, quelli cospirano ', è più che stoltezza » [2].

Quando la rivoluzione sia preparata con severa e animosa disciplina dei corpi e degli animi, non potrà fallire « Se buona parte del popolo unanime; se fermi i voleri, e sufficienti le forze, e i re contumaci in non volere alcun

---

[1] II, 198-200. A Carlo Alberto non perdonò mai. E lo stesso suo C. GUASTI sentì di dovernelo una volta cristianamente riprendere: *Opere*, V, 142 e note al *Carteggio Tommaseo-Capponi*, II, 397. Tra le lettere inedite del Tommaseo al Centofanti (fondo citato) ce n'è anche una che del re sabaudo dice cose acerbe.

[2] II, 212.

freno; se la rivoluzione ha per impresa: LA PIÙ SICURA E COMPIUTA OSSERVANZA DEGLI UMANI DOVERI; rivoluzione si faccia. In un luogo compressa, risorga in un altro; dal piano cacciata, si ritragga nei monti »[1]. Non dia tregua ai tiranni. A chi vede il solo o principale ostacolo alla libertà italiana nei Tedeschi, e continua a ripetere che l' Italia con le sue forze, non riuscirà a scacciarli, il Tommaseo, fermo nella visione di tutto un popolo riscosso in tutte le sue fibre da una fede tenace nella libertà, risponde:

Chi questo dice, non rammenta che senza il Tedesco l Italia fu schiava: non rammenta che a vincere venti milioni d'abitanti devoti a libera morte, un milione di soldati non basta. Ponete ad ogni varco un drappello d'armati, un fucile ad ogni canto, una pietra ad ogni masso sporgente, una caldaia d'acqua bollente ad ogni finestra: e i Tedeschi ove sono? Mossa la guerra, sia non crudele, no, ma perpetua, continova: non riposo, non tregua; non folli speranze in trattati o mediazioni o promesse. Divisi gli uffizi: sempre freschi uomini presti alla difesa e all'offesa; pronti sempre al morire, non mai disperati del finale successo; morire non coll'odio nel cuore, ma pregando per l' Italia e pe' nemici di lei. Guerra di religione, non di bestemmia; morte simile ad inno.

E la morte e la vittoria, e le tenebre che precedono e le tenebre che seguono il giorno della battaglia, consolate dalla concorde preghiera. Bello il pregare sul campo! Pregare con migliaia e migliaia di spiriti che si confondono al vostro! Pregare nell' imminente pericolo con fiducia, con lieto e previdente timore dopo il pericolo vinto.

Anunzino i bronzi sacri la vostra vittoria; il suono dei bronzi sacri copra il gemito de' morenti; i preti consacrino le bandiere, i preti v'accompagnino al campo: tra le bandiere la croce[2].

---

[1] II, 213.
[2] II, 222-3.

Mezzo più efficace alla disciplina interiore, da cui doveva sorgere questo popolo compatto nella fede della sua libertà come voluta da Dio, e per essa pronto alla morte, l'amore. Il Tommaseo si sarà ricordato anche qui degli insegnamenti di Fra Girolamo, che aveva predicato:

Gran cosa è certamente l'amore potente, perché l'amore fa ogni cosa, muove ogni cosa, supera e vince ogni cosa.... E perché la carità è un massimo amore in fra tutti.... opera cose grandi e mirabili. In fra l'altre cose che fa la carità, una è che ella adempie dolcemente e facilmente la legge divina.... Il cristiano che ama Dio, regge se medesimo e gli altri, e osserva bene tutte le leggi che sono secondo la ragione.... La carità fa luogo a ognuno: è una misura che è piccola, grande e mediocre, e a ognuno s'adatta. La sta co' piccoli, co' grandi e co' mediocri. Ella si conviene, si consuona e si adatta a ogni stato.... Piglia l'esempio del medico che porta amore e carità all' infermo, che, se egli è buono e amante, dotto e esperto, non è meglio di lui. Tu vedrai che l'amore gl' insegnerà ogni cosa, e sarà misura e regola di tutte le misure e di tutte le regole della medicina. Perché lui applicherà con gran diligenza tutte le regole della medicina all' infermo. Se egli non ha amore, uccellerà al guadagno, e poco si curerà della salute dell' infermo.... Guarda quel che fa l'amore: piglia l'esempio della madre verso il figliuolo. Chi ha insegnato a quella giovinetta, che non ha più fatto figliuoli, governare il suo figliuolo? L'amore. Vedi quanta fatica dura il dì e la notte per allevarlo e parle ogni gran fatica leggera: che ne è causa? L'amore. Vedi quanti versi, quanti atti e gesti e quante dolci parole fa verso del suo figliolino. Chi le ha insegnato? L'amore [1].

E l'amore, quando Firenze fu libera, ma la libertà era minacciata ogni giorno dall' interna discordia, il Savonarola aveva raccomandato ai cittadini come ammonimento che veniva dall'alto.

---

[1] *Scelta di prediche*, a cura di Villari e Casanova, Firenze, Sansoni, 1898, pp. 31-34.

Io v' ho detto (ma voi ne fate beffe) che voi facciate paciali in ogni quartiere. Voi credete forse che io ve l'abbia detto di mio capo. Io non ve l' ho detto senza fondamento. Sicché fateli.... Voi non vi fidate l'uno dell'altro, e *tamen* io vi dico che ve ne potete fidare, eccetto pochi; ma mettete i paciali; e riunite ognuno [1].

Frequenti le esortazioni di questa sorta nelle sue prediche politiche. E il Tommaseo:

Ligi allo straniero nel foggiar maniere ed abiti così come nel raffazzonare costituzioni, altro non abbiamo di proprio che la diffidenza delle forze nostre, la diffidenza de' nostri fratelli. Questa, questa è la fonte delle nostre sciagure: noi non ci amiamo, infelicissimi, noi non ci amiamo. Che giova maledire alla straniera ed alla intestina tirannide? Amiamoci. Che giova bestemmiare la provvidenza di Dio, la qual vuol meno con sangue e con lacrime, che con amore comprata la libertà? Amiamoci, dico. Il tempo incalza, il peso dell'onta comincia a diventare intollerabile. Amiamoci, per pietà! Dall'amore avrà ispirazione l' ingegno, il coraggio: con esso sapremo parlare, sapremo morire. Si rincontreranno i nostr sguardi moribondi negli sguardi d'un fratello benedicente; e la terra s'aprirà per ricevere il nostro sangue non avvelenato dall'odio, riceverlo germe puro di libertà e di trionfi.... [2].

L'amore anche a lui era via alla fede. Savonarola aveva detto:

O filosofi, assai conosceste, e poco amaste; e però poco frutto vi ha fatto la vostra cognizione naturale, la quale non era sicura ad altro che allo amor proprio.

E ai frati del suo tempo:

Non vedi tu, che quando vuoi tirare la fede alla filosofia e alla logica, che tu l'abbassi e l' invilisci.... Tu vuoi fare

---

1 *Scelta*, p. 183.
2 I, 95.

come David quando volse ammazzar Golia, che s'armò delle armi di Saul, e non poteva poi andare. Ma, poiché tolse le sue pietre e gittò via l'arme, vinse [1].

E il Tommaseo fa dire da Giovanni, in un dialogo fra Gregorio XVI, Pietro e altri patriarchi della Chiesa:

E amore insegna la fede. Quando tutti i popoli ameranno, saremo un ovile e un pastore. Molte colpe saranno perdonate a chi molto ama: or che è mai la servitù, se non colpa? I vizi e gli errori consumerà come fiamma l'amore. Laddove non è amore, ivi non è redenzione, ivi inferno. Amore e redenzione continova [2].

Amore prima nella Chiesa, la quale deve riformarsi, purificarsi, tornare alla semplicità, alla povertà primitiva, al modo appunto che il Savonarola voleva. Tristi preti, preti stolti, quanti s' ingegnano di confondere insieme i due reggimenti e della religione far lenocinio a tirannide. Di qui la conseguenza, che «i non credenti le due cose confondono in un comune biasimo, i credenti una dall'altra interamente le staccano, e, non osando applicare la religione alla vita civile, questa per necessità privano di morali guarentigie e di solido fondamento. Ond' è che parte del popolo italiano con le labbra onora Iddio, ma il cuor loro è lontano da lui». — Ma la sicurezza mia e della Chiesa? — chiede papa Gregorio. E Giovanni, con le sublimi parole di Gesù: «Uomo di poca fede, che dubiti? Non senti tra il fremito della tempesta la voce del maestro dicente: 'Son io, non temere. Nessuna cosa non sarà possibile a voi'?»

---

[1] Cit. da B. AQUARONE, *Vita di fra J. Savonarola*, Alessandria, 1859, I, 94.
[2] II, 31.

Quali dunque i rimedi alla rigenerazione della Chiesa? — Lo dice san Pietro:

Uno solo. Torni cittadino il prete, così come deve tornare cittadino il principe; e non per privilegi sovrasti, ma per purità di zelo e per potenza d' ingegno. Più schietta e ai tempi meglio accomodata la disciplina; meno cerimonie e meglio comprese, e più fortemente animate dallo spirito di carità. I tribunali ecclesiastici giudici non d'altre cose che d'ecclesiastiche. La violenza imposta dai principi ripulsare; alle ingiuste leggi che offendono le coscienze, resistere; vietare che i vescovi sieno nominati dal principe; vietare che il principe l'ecclesiastica educazione disturbi; vietare che sulle parole sacerdotali al popolo divulgate il principe eserciti la sua codarda censura; i principi recalcitranti dalla Chiesa dividere. All'educazione ecclesiastica volgere gl' inutili beni, anziché spenderli in legni dorati e in candele e lampade che brucino a dieci a dieci innanzi a un' imagine, e in messe biascicate da uomini che del corpo di Cristo fanno carne da macello e moneta. Una nuova enciclopedia cattolica, con le cospiranti forze di tutti gl' ingegni, fondare. Quella stupida greggia ch' è degli ordini monastici tanta parte, con più vigorosi statuti ordinare, con più severe condizioni scemarne il numero, ai vescovi assoggettarli, perché Roma né vuole né può agli utili ed agli uffizi loro con la debita sollecitudine provvedere.... Le abusate facoltà vescovili frenare, non mai rapirle; facoltà che da Cristo ricevettero uguali alle mie; la spirital vita diffondere per tutte le membra, non già raccoglierla nel capo a stagnare con incessante pericolo. Non altro che la suprema vigilanza su tutta la gran mole cattolica a sé destinare. Rinfrescare la santa consuetudine de' provinciali e de' nazionali e de' generali concili, il cui vituperoso abbandono è indizio della depravazione vostra; e nei concili discutere non le cose del dogma, ormai definite o non definibili, ma i pratici perfezionamenti da compiere, le novità da tentare, quelle tante vanità che ai credenti veri comanda l'amore degli uomini, l'amore di Dio.

Riforma, dunque, da tenere dentro i limiti stessi, che il Savonarola non volle mai sorpassare. E il Tommaseo in-

siste, con vivo senso della sempre nuova vita spirituale [1], sulla opportunità e necessità del continuo rinnovamento, se non si voglia convellere la natura dello spirito:

Le novità negli antichi tempi degli apostoli, e da' papi e da' vescovi e da' dotti tentate, proporre a sé stessi in esempio; alcuni instituti alla pristina semplicità revocare, altri e sempre nuovi sopraggiungere, spirituali tutti, che rispondano alle novità sempre incalzanti del secolo, che volgano a bene, e le signoreggino; non già riforme tentare (riforma è gretta parola e cosa più gretta), ma rinnovazione dell' intima essenza, ma continuazione non interrotta e quotidiano ricominciamento di vita. La novità, chi ben guarda, è cosa cattolica.... Il vero è radice eterna, di sempre nuovi fiori e sempre nuove frutta feconda. Il vario nell'uno è non meno verità che bellezza: il vario senza l'uno è putredine e morte.

L'unità che vive nel vario, l'unità che è germe vitale di tutte le differenze. Fuori del cattolicismo perciò non è possibile religione; prima che il cattolicismo storico nascesse, l'idea, il principio, che esso con la forza del domma divino vuol realizzare nel mondo, era l'anima della civiltà:

Più svariati elementi nella unità si congiungono, e più l'unità si fa vera: l'unità togliete, e né pur dieci, né pur quattro elementi dureranno a reggere insieme. E innanzi che la cristiana religione sorgesse, e dopo nate le sètte che la divisero, in tanto l'umana natura poté grandi cose in quanto ebbe forza di credere e concordar nella fede. In tanto le sètte acattoliche durano, in quant'elle hanno alcuna cosa di cattolico in sé: e alcuna cosa di cattolico fece grandi l' Oriente, l' Egitto, l' Etruria, la Grecia, Roma repubblicana. Unità di fede, e nell'umano ordine e nel divino, è condizione necessaria a creare e a comprendere le cose grandi [2].

---

[1] Contro gl' imitatori in arte il Tommaseo dice profondamente: « Il bello non si conserva, si crea ad ogni istante, come Dio ad ogni istante ricrea l'universo » (II, 81).

[2] II, 23-5.

Tutti gli umani destini si compendiano nel dominio che lo spirito esercita, e vien sempre estendendo, sulla materia; e poiché *fede e libertà son gemelle*, l'umana libertà, rafforzando sempre più il suo regno, promuoverà sempre più la fede, e « verrà la chiesa di Dio dilatando i suoi tabernacoli ». Nell'unità la potenza dello spirito.

Gran segno della potenza italiana è quel repugnare che il popolo nostro fece alle dissolutrici e schiave dissenzioni onde s'originò la Riforma: e l' Italia, terra di dissenzioni perpetue, l' Italia, nido d'ardite novità, l' Italia, dove tanti uomini sorsero più alti di virtù e di dottrina e d' ingegno che Lutero non fosse, a combattere i papi, a seminare eresie; l' Italia al giogo dell'eresia mai non seppe piegare il collo; e sola una corte e pochi uomini qua e là sparsi ne furono contaminati, il popolo intatto. Né questo è merito delle prepotenze di Roma, insufficienti a tanto effetto, anzi idonee a provocare l'effetto contrario; è merito della fede e degl' ingegni italiani, abbisognanti d'unità come d'aria e di pane: ché se la materiale unità è tolta loro, tanto più la spirituale di principii sentono necessaria; e coteste differenze che corrono da cattolico a protestante stimano frivole ancor più che dannose.... [1].

L'unità, così profondamente veduta e invocata nella religione, non sapeva invece il Tommaseo vagheggiare, come il Mazzini, nell'assetto politico d' Italia. Gli pareva che « dialetti, fisonomie, razze, suolo, costumi, storia: ogni cosa » ci avvertisse « quanto sia impresa difficile comporre l' Italia in quella materiale unità politica, la qual riesce sì da ultimo comoda al governo de' despoti » [2]. All'unità preferibile la federazione, con tutti i beni dell'unità, senza i danni, né i pericoli; e la federazione avrebbe potuto col tempo preparare all'unità; alla quale bensì « con ogni studio convien preparare ». Che se dagli eventi e dalla volontà popolare l'unità avesse dovuto

---

[1] II, 100-103.
[2] II, 273.

nascere, il Tommaseo (come farà più tardi il Ferrari) crede che assai male si farebbe a radunare in una città tutte le amministrazioni centrali dello Stato, come a convocare sempre nella città medesima il congresso. « centri di vita, moltiplicati, la vita moltiplicherebbero » [1].

Repubblica voleva, come il suo Savonarola, ma senza le pedanterie del vuoto formalismo, a cui s'arrestavano i mazziniani: poiché quello a cui mirava era la libertà degli animi soggetti « all'unico freno liberissimo del dovere » [2]. Alla sostanza si guardi, senza apriorismi vani:

Tutti veggono, ma non tutti rammentano, che gli uomini deboli o tristi faranno debole e tristo ogni qualunque governo; che in repubblica così come in monarchia può essere arbitrio; che l' imitazione delle democrazie antiche è cosa servile e tirannica. Tutti veggono che repubblica od altro deve dal voto unanime dei più, non dalla preconcetta idea di pochi, ignari del popolo, costituirsi; che la cacciata dello straniero e la vittoria dei re contumaci dev'essere prima e comune impresa; che la indipendenza in sul primo dovrebbe ordinarsi ad ordini democratici per liberamente interrogare la nazione intorno alla qualità del governo a lei meglio accetto; che già tutti gli antecedenti sistemi e promesse e minacce cadono innanzi alla realità delle cose.

Non a' nomi, badiamo a' fatti. La nazione s' interroghi, si abbia chiaro il suo voto.... Se monarchia debb'essere, se la nazione, in libero consesso adunata, la chiede; alla nazione non si repugni, ma siano i freni veri freni, e non, come altrove, trastulli. La persona del re non sia sacra, se commette di proprio moto ingiustizie; e le estorsioni e tutti i delitti del re sieno dalla legge civile e dalla penale repressi. La persona del re non sia sacra se soscrive a decreti ingiusti.... Pena al re pe' delitti minori sia l'annullazione del dato comando, ai ministri la perdita dell'uffizio, e la multa o la prigione o l'esilio; pe' delitti di stato, pena al re la perdita della corona, ai mini-

[1] II, 227.
[2] II, 218.

stri la carcere e la povertà.... Sia la paga data al re non di milioni, ma di migliaia; ché non al re spetta premiar con danaro, né può egli con danaro operare l' incremento delle virtù e degl' ingegni, può bene con danaro corromperli....

L'eredità del regno sia tolta, ch' è contraria a natura e a ragione, poiché 'l regno non è proprietà di cose materiali; è diritto e dovere, a cui soddisfare, richieggonsi facoltà non a tutti date da Dio: e la proprietà stessa de' beni materiali è dalla legge civile interdetta ai mentecatti ed ai prodighi e a' rei d'enorme misfatto.... Monarchia pertanto elettiva, se monarchia debb'essere [1].

Certo, da una siffatta monarchia elettiva alla repubblica è un passo (lo vedeva il Tommaseo stesso), se pure c'è. Ma (e l'ammonizione andava all' intollerante dommatismo della Giovine Italia) « ma questo passo lo faccia la nazione da sé, non forzata da pochi; perché, se forzata, al suo proprio bene ricalcitrerà presto o tardi; e tornerà, per anarchia o per dittatura, a tirannide ». E guardando pure a certe immorali dottrine de' coetanei repubblicani, non mancava di fare espressa condanna del regicidio: « Uccidere re che amici non abbia o pochi, è delitto superfluo; se molti, inutile.... Laddove il popolo non sia a libertà maturo, un cadavere di re nol fa libero; laddove sia, un'ombra di re nol fa servo » [2].

Ma la repubblica era in cima a' suoi pensieri. Fra Girolamo aveva detto: « E bisogna, Firenze, che ti riduca al culto divino, perché gli Stati de' veri cristiani si reggono con l'orazione e col bene fare; e non è vero quello che dicono i pazzi e cattivi, che lo Stato non si regge coi paternostri. Questo è detto di tiranni. Le tirannie si reggono a cotesto modo (*con mezzi materiali*), ma durano poco » [3]. E questo era il concetto

---

[1] II, 278-81.

[2] II, 282, 300.

[3] *Scelta*, pp. 71-2.

del Tommaseo. La riforma del costume e la disciplina del dovere, la vita come sacrifizio dell'amor proprio e austera palestra di redenzione morale, queste sì sono le salde, anzi le sole garanzie della vita pubblica: ma in uno Stato libero, in cui legge è la volontà del popolo, nella repubblica di cui re è Gesù Cristo, come quella che il Savonarola volle a Firenze morto Lorenzo il Magnifico, e vollero i suoi Piagnoni appena ricacciati i Medici nel '27. E alla Toscana il Tommaseo non sapeva in cuor suo augurare altro avvenire:

Semplicità forte, e grazia severa, e popolarità elegante, e temperie mirabile di fantasia, di pensamento, d'affetto; e i colori del cielo e del suolo e dell'arte d' Italia; e un vestigio delle sue repubbliche, e una simmetria de' suoi templi, rivivrà negl' ingegni toscani, allorché la Toscana potrà scuotere il letargo di cui la gravarono i due Cosimi e un Leopoldo; l'uomo che, per farla a suo agio migliore, la rese più serva. Certo chi giudicasse la Toscana da sola Firenze, la direbbe nazione poco meno che spenta: ma nelle provincie, ma nelle campagne, ma negli angoli riposti delle città più corrotte, ella vive, e si riavrà nel dolore; *e sorgerà naturalmente repubblica*, quale la fece Iddio. Grandi sventure a tanta rigenerazione bisognano: e sarà lenta, e ad ora ad ora parrà disperata: ma si farà.

E qui, all'amore del paese, dove egli aveva trovato con la memoria ammonitrice del Savonarola quella lingua che col Niccolini e col Capponi aveva difesa e rivendicata dagli assalti del Monti e del Perticari la sua privilegiata italianità, congiungendo l'amore d'artista, con cui egli aveva preso a studiare questa dolce lingua toscana, conchiudeva saettando i suoi detrattori:

La lingua allora, strumento e simbolo di tutte le operazioni dell'anima umana, respiro della interior vita, la lingua di Toscana diverrà potenza civile. Perché la questione, in tante menti stolidissima, delle cose della lignua, è questione agl' Italiani storica tutta e politica. Ed è buono rammentare come

dalla capitale dell' Italia tedesca movesse la guerra alle toscane eleganze, movesse da un uomo a cui sempre fallì coscienza di cittadino; e gli ausiliarii suoi più caldi fossero nelle città regnate dal papa [1].

Così neppur questo tratto manca alla compiuta immagine dello scrittore in questo suo libro, che fu il primo da lui scritto, dopo vari opuscoli e i tanti articoli dell'*Antologia*: e fu, come vedremo, non per tutte le sue idee particolari, ma pel suo spirito, un programma di studi e di vita nella Toscana della fine del Granducato.

---

[1] II, 203-4.

Capitolo VI.

IL GIUDIZIO SU GIROLAMO SAVONAROLA

I.

Quando nel '64, come s'è visto, il Tommaseo traeva occasione da alcune pubblicazioni recenti di suoi amici piagnoni per ricordare le ispirazioni che dal gran frate ferrarese aveva egli stesso ricevute trent'anni prima, da più segni poteva parere che lo spirito del Savonarola fosse in Firenze risorto. Ma niente meglio di certi contrasti ci potrebbe dimostrare quanta forza avesse negli anni intorno al '60, quando il *Savonarola* del Villari fu scritto, il giudizio a cui il Tommaseo era tornato intorno alla dottrina del Savonarola e al suo significato storico e permanente. Si ricordi p. e. le dure parole del Carducci, corse pei giornali nel 1898 [1], quando credette disdire la promessa fatta a' suoi amici di Ferrara di parlare o leggere, pel prossimo quarto centenario della morte di fra Gerolamo, nella città che gli fu patria. « Non posso e non devo », protestava. « A parlarne decentemente in tale occasione, che sarebbe la festa sua storica, importerebbe avere della storia, dell'arte, della civiltà, altre percezioni e altri concetti ch' io non abbia. Per me in arte e in letteratura Savonarola fu un iconoclasta della Rinascita. Dal rispetto della storia e della politica egli voleva fondare una democrazia monastica e far di Firenze un convento ».

---

[1] Riprodotte anche nel periodico *Quarto centenario della morte di fra G. S.*, Firenze, 1898, n. 2.

Giudizio non esatto, e che era stato lungamente combattuto dai difensori del Savonarola, e già a' suoi giorni dallo stesso Savonarola [1]; ma il Carducci vi compendiava un altro suo giudizio, non altrettanto recisamente negativo, di circa trent'anni prima, in cui la sua percezione o concetto che voglia dirsi, della storia, dell'arte, della civiltà non era ancora così rigido. Chi non ha letto quella bella pagina sulla fine del quarto discorso *Dello svolgimento della letteratura nazionale?*

In Girolamo Savonarola, posto, per un' incidenza che non è tutta caso, tra il chiudere del medio evo e l'aprirsi della modernità, quasi a raccogliere e benedire gli ultimi aneliti della libertà popolana già sorta nel nome del cristianesimo e a mandare l'ultima vampa di fede verso i tempi nuovi, voi vedete convergere le aspirazioni più pure, voi vedete rinascere le figure più ardite del monachismo democratico. In lui lo sdegno su la corruzione della chiesa che traeva alla solitudine i contemplanti, in lui l'amore alle plebi fraterne che richiamava su le piazze e tra le armi dei cittadini contendenti ad uccidersi i frati pacieri, in lui la scienza teologica e civile di Tommaso, in lui il repubblicanismo di Arnaldo, in lui finalmente anche le fantasie e le fantasticherie di Jacopone da Todi. E di quel pensiero italiano che intorno alla religione andavasi da secoli svolgendo nell'arte nella scienza nella politica, di quel pensiero che è lo stesso così in Arnaldo repubblicano all'antica come in Dante ghibellino o nel Petrarca letterato, così in fra Jacopone maniaco religioso come nel Sacchetti novelliere profano il Savonarola pronunziò la formola: Rinnovamento della Chiesa. Era troppo tardi [2].

Grandioso il concetto della instituzione del Consiglio grande: ma era tutto ciò che « era avanzato di inten-

---

[1] Nella sua predica del 18 maggio 1496 egli infatti diceva: « — O frate, che vuo' tu che noi diventiamo? Monache e frati? — No, ma dico che torniate alla vostra madre » (a vivere da cristiani): *Prediche*, Firenze, 1889, p. 100.

[2] *Prose*, pp. 377-8.

dimento civile tra le ebrietà mistiche del chiostro ». Come novatore religioso, al Carducci, salva la reverenza al martire della sua fede, il Savonarola par *misero*:

Rivocare il medio evo su la fine del secolo decimoquinto; far da profeta alla generazione tra cui cresceva il Guicciardini; ridurre tutta a un monastero la città ove il Boccaccio avea novellato di ser Ciappelletto e dell'agnolo Gabriele, la città ove di poco era morto il Pulci; respingere le fantasie dalla natura, novamente rivelatasi, alla visione, le menti dalla libertà e dagli strumenti suoi, nuovamente conquistati, alla scolastica; fu concetto quanto superbo altr'e tanto importuno e vano. Il Rinascimento sfolgorava da tutte le parti; da tutti i marmi scolpiti, da tutte le tele dipinte, da tutti i libri stampati in Firenze e in Italia irrompeva la ribellione della carne contro lo spirito, della ragione contro il misticismo; ed egli, povero frate, rizzando suoi roghi innocenti contro l'arte e la natura, parodiava gli argomenti di discussione di Roma; egli ribelle, egli scomunicato, egli in nome del principio d'autorità destinato a ben altri roghi. E non sentiva che riforma d' Italia era il rinascimento pagano, che la riforma puramente religiosa era riservata ad altri popoli più sinceramente cristiani; e tra le ridde de' suoi piagnoni non vedeva, povero frate, in qualche canto della piazza sorridere pietosamente il pallido viso di Nicolò Machiavelli.

I *Discorsi* del Carducci furon terminati di scrivere nel 1871, e videro la prima volta la luce nel '74 [2]. Nel '71 un giudizio simile a questo del Carducci era formolato da Ernesto Masi, in forma alquanto volgaruccia, ma che vale essa stessa a documentare la reazione che allora suscitava negli animi il libro del Villari: « Un'unica scuola può assolvere del tutto il Savonarola, non dall'aver creduto alla restaurazione del diritto per mezzo dello straniero (errore del tempo e non suo), ma dell'aver voluto costringere la Chiesa cattolica a riforma, rimanendo

[2] Negli *Studi letterari*, Livorno, Vigo.

entro il circolo delle sue dottrine, affinché Chiesa e Libertà si bacino in viso; e questa scuola è quella che, dopo tanti illustri disinganni, accoglie anche oggi questa fallace speranza ».

L' idea del Savonarola, secondo il Masi, era stata quella di « gettare sugli splendori del Rinascimento la sua tonaca di frate e per compenso chiedere alla Chiesa di ritornare fanciulla. Ritorno impossibile alle religioni, quanto è impossibile agli individui. Perciò la riforma savonaroliana agisce al rovescio, ed assalendo il Papa coi dogmi del Papa consuma se stessa e si condanna da sé; perché è più logico l' iniquo Borgia che scomunica e danna al rogo il Savonarola, di quello che l' innocente Savonarola, che giudica il Borgia, senza osar di negare la potestà assoluta, di cui esso si vanta depositario ». E il Masi conchiudeva, alludendo particolarmente al Villari: « Hanno paragonato il Savonarola al Colombo [1]. Ma il Colombo non s' inganna, e se perisce tra via, altri, seguendo il solco della sua nave, troverà la terra promessa. Non così il Savonarola, il quale perirà, come periranno tutti coloro che si metteranno dietro alle orme sue, perché la sua terra promessa non esiste, ed il nuovo mondo vagheggiato da lui non è che il vecchio, che egli assale e difende ad un tempo, avvolgendosi in una contraddizione che lo condanna ad una impotenza fatale » [2].

Ma un anno prima era stato pubblicato il primo volume della *Storia* del De Sanctis. In cui il Carducci e il Masi avevan potuto leggere che il gran movimento dell'umanesimo « più tardi si manifestò in Europa come lotta religiosa »; ma « fu in Italia generalmente indifferenza religiosa, morale e politica, con l'apoteosi della

---

[1] Cfr. VILLARI, *La st. di G. S.*, 1ª ed., Firenze, vol. II, 1861, p. 223; nuova ed., 3ª impressione, Firenze, 1910, II, 259-60.

[2] MASI, *fra G. S. e i tempi e la satira di G. Giusti*, letture pubbliche, Firenze, Cellini, 1871, pp. 69-71.

cultura e dell'arte »: che da noi « l'eleganza e il decoro delle forme è accompagnato con la licenza de' costumi ed uno spirito beffardo, di cui i frati, i preti e la plebe fanno le spese »; e « non era una borghesia che si andava formando; era una borghesia che già aveva avuta la sua storia, e fra tanto fiore di cultura e d'arte si dissolveva sotto le apparenze di una vita prospera e allegra ». Contro questo splendido mondo dell'arte e della cultura si levò l' iconoclasta ferrarese. « A turbare i baccanali sorse sullo scorcio del secolo frate Geronimo Savonarola; e parve l'ombra scura e vindice del medio evo, che riapparisce improvviso nel mondo tra frati e plebe, e gitta nel rogo Petrarca, Boccaccio, Pulci, Poliziano, Lorenzo e gli altri peccatori, e rovescia il carro di Bacco e Arianna, e, ritta sul carro della Morte, tende la mano minacciosa e con voce nunzia di sciagure grida agli uomini: — Penitenza! penitenza! ».

Dolor, pianto e penitenza
ci tormentan tuttavia:
questa morta compagnia
va gridando: — Penitenza! —

Fummo già come voi sète:
voi sarete come noi.
Morti siam, come vedete:
così morti vedrem voi.
E di là non giova poi
dopo il mal far penitenza.

La borghesia gaudente e scettica si rise del frate e de' suoi piagnoni; la plebe ignorante e superstiziosa voleva da lui il miracolo, che il Savonarola non poteva fare. E quella era Firenze, quello il Rinascimento italiano. « Su questi elementi non poteva edificar nulla il frate. Voleva egli restaurare la fede e i buoni costumi facendo guerra a' libri, a' dipinti e alle feste, come se questo fosse la causa e non l'effetto del male. Il male era nella coscienza, e nella coscienza non ci si può metter niente

per forza. Ci vogliono secoli prima che si formi una coscienza collettiva; e, formata che sia, non si disfà in un giorno ». Sicché, ricordando per quali « vie lente e fatali » s'era venuta formando la coscienza italiana, il De Sanctis finiva col negare criterio e buon senso all'*impresa del frate*. « Nella storia c'è l' impossibile, come nella natura. E il frate, che voleva rimbarbarire l' Italia per guarirla, era alle prese con l' impossibile » [1].

Il giudizio stesso, come ognun vede, del Carducci. Né al De Sanctis era sfuggito ciò che il Carducci vedeva avanzare in Savonarola dell'*intendimento civile* delle libertà medievali:

Firenze era ancora il cuore d' Italia: lì ci erano ancora i lineamenti di un popolo, ci era l' immagine della patria. La libertà non voleva ancora morire. L' idea ghibellina e guelfa era spenta, ma ci era invece l' idea repubblicana alla romana, effetto della coltura classica, che, *fortificata della tradizione* del viver libero e dalle memorie gloriose del passato, resisteva ai Medici. L'uso della libertà e le lotte politiche mantenevano salda la tempra dell'animo, e rendevano possibile Savonarola, Capponi, Michelangiolo, Ferruccio e l' immortale resistenza agli eserciti papali-imperiali. L' indipendenza e la gloria della patria e l'amore della libertà erano forze e morali, fra quella corruzione medicea, rese ancora più acute e vivaci dal contrasto [2].

Tra il giudizio del De Sanctis e quello del Carducci nei *Discorsi* si può tuttavia notare una gran divario. Pel Carducci ci sono due Savonarola: uno che guarda sì al passato, ma ne raccoglie quel che di più puro, vivo e vitale esso aveva, e lo stringe in una formola che non par priva d' importanza; e l'altro è quel misero avanzo di ebrietà mistica, quel povero frate, come lo chiama

---

[1] *St. d. lett. ital.*, ed. Croce, I, 383-4; cfr. II, 64 e 71. Il giudizio del De Sanctis è riecheggiato dal GASPARY, *Storia d. letter. ital.*, trad. it., vol. II, part. I, pp. 189-90.

[2] *Storia*, II, 60-61.

il De Sanctis, che voleva fare di tutta Firenze un convento e soffocare la vita nuova del Rinascimento. Doppio Savonarola, che non ha la coerenza e la compattezza di un vivo personaggio della storia. E chi guardi al modo onde fu composta la pagina dei *Discorsi* intorno al Savonarola, può scorgervi una stratificazione di pensieri, che dimostra e documenta come la nuova « percezione » desanctisiana del Savonarola nel Rinascimento il Carducci sovrapponesse a una sua vecchia percezione, radicata nel suolo natìo della cultura toscana. Dalla quale s'era appena divelto quando nel 1861 nella stessa *Rivista contemporanea* di Torino, dove tre anni dopo doveva tornare sullo stesso argomento il Tommaseo, pubblicava un suo scritto intorno a due libretti savonaroliani del più autentico dei piagnoni seguaci del Tommaseo, Cesare Guasti: *L'Officio proprio per fra' Girolamo Savonarola e i suoi compagni, scritto nel secolo XVI e ora per la prima volta pubblicato con un proemio* illustrativo del culto che il martire ferrarese ebbe segretamente durante il secolo XVI e il successivo, e di cui il Guasti ritenevalo infatti degno; e *Le lettere spirituali e famigliari* di S. Caterina dei Ricci, che del culto savonaroliano era stata ardente e autorevole propugnatrice.

In quello scritto del '61 il Carducci si propose anche lui il problema: perché la riforma tentata dal Savonarola fallì, pur dovendosi ritenere che nell' Italia del sec. XV ci fosse desiderio, materia e preparazione a una riforma religiosa. E il quesito gli parve non facile a sciogliersi, e che a ciò altri avrebbe dovuto imprendere a trattare. « e ve ne sarebbe bisogno », dello spirito religioso in Italia, E abbozzava l' idea di una tale storia con parole che nei *Discorsi* di dieci anni dopo credette poter mantenere tali e quali:

E quegli dovrebbe anche rifarsi dai Comuni e da Arnaldo, seguitare via via col monachismo democratico dei secoli XIII e XIV, fermarsi al Savonarola. Nel quale, posto per incidenza,

che non è tutta caso, tra 'l chiudersi del medio evo e l'aprire della modernità, quasi a raccogliere e benedire gli ultimi aneliti della vecchia libertà popolana, ei dovrebbe convergere le aspirazioni dei religiosi, dei politici, dei letterati dell'età dei Comuni; convergere, per mandare l'ultima vampa di fede verso i tempi nuovi di tra le fiamme d'un rogo acceso dalla Curia romana. In lui lo sdegno su la corruzione della Chiesa che traeva alla solitudine i contemplanti, in lui l'amore delle plebi fraterne che ritraeva in su le piazze e fra le armi dei cittadini contendenti ad uccidersi, i frati pacieri, in lui la scienza teologica e civile di Tommaso, in lui il repubblicanesimo d'Arnaldo, in lui i politici sdegni di Dante e del Petrarca in lui finalmente anche le stranezze di Jacopone. Ed egli, il Savonarola, del pensiero italiano in ordine alla religione, di quel pensiero che già svoltosi fiorito e maturato nella politica, nell'arte, nelle credenze, nel costume, di quel pensiero che è lo stesso, così in Arnaldo repubblicano all'antica, come in Dante ghibellino e nel Petrarca guelfo, così in fra Jacopone pazzo di manìa religiosa come nel Boccaccio e nel Sacchetti novellieri mondani, egli pronunziò la formula: rinnovamento della Chiesa [1].

Le quali parole riproducendo con ritocchi lievissimi nei *Discorsi*, a questo punto, s'è veduto, interrompeva, soggiungendo: « Era troppo tardi », per volgersi quindi all'altra immagine, più recente, del Savonarola, *misero* novatore mistico. Laddove nel '61 era andato oltre, sentenziando che quel rinnovamento, « portato ultimo della nostra civiltà repubblicana, avrebbe, senza toccare il dogma, restituito la Chiesa nella sua prima disciplina e democrazia; trovando favorevoli nel secolo XVI molti di quelli che si staccarono dalla famiglia cattolica per odio alla depravazione degli istituti, e tutti gli scrittori

---

[1] *Rivista contemp.*, vol. XXVII (1861), p. 453. L'articolo fu dal C. riprodotto con qualche variazione formale nei *Primi saggi* (*Opere*, II[2], pp. 65-107).

e uomini di Stato che rimasero incorrotti o fedeli alla tradizione italiana ». Nel '61 non negava nel movimento savonaroliano un germe di vita, ma ripeteva quel che i piagnoni avevan sempre pensato: che « la riforma italiana » (riforma della chiesa e quindi di tutta la vita nostra) « mancò, perché la ruina d'ogni reggimento libero, il predominio austro-spagnuolo su la penisola, il ricongiungimento della Chiesa all' Impero ci spensero ogni forza di vita propria e nazionale ».

Non così liberamente come il Carducci, avrebbe detto Cesare Guasti che dal Concilio di Trento, che fu la nostra riforma, la Chiesa « uscì costituita in gerarchia prepotente e alleata aperta d'ogni tirannide, per odio necessario e vitale al libero esame », e quindi « il gesuitismo, che aduggiò grado a grado non che la poca vita d' Italia ma e la cattolica ». Pure, in sostanza, il Guasti non pensava altrimenti, tenuto d'occhio sempre, appunto perciò, dagli scrittori della *Civiltà cattolica*, e protestante, da parte sua, sempre, egli come il Lambruschini, contro il fazioso e intollerante cattolicismo dei gesuiti. E questa indubbiamente era stata pur l'anima degli apocrifi opuscoli savonaroliani del Tommaseo, che il Guasti disse [1] « l' ispiratore della *sua* giovinezza » e di cui altri [2], non benevolmente, dicevalo *adoratore*. E tutto giudizio degno del Guasti è quello soggiunto dal Carducci, che « il novero dei grandi santi, popolari, operosi, civili, si chiude al finir del Cinquecento con Filippo Neri »; e anche l'altro, che « il deperimento del cattolicismo s'accompagna di pari passo a quello della nazione, e finisce coll' indifferenza congiunta a superstizione materialissima ».

La stessa professione di fede circa le attinenze della Chiesa con lo Stato, con cui il Carducci conchiudeva il

---

[1] *Opere*, II, 289.

[2] Il Vannucci, in una sua lettera del '47, citata da I. DEL LUNGO e P. PRUNAS nel *Carteggio Tommaseo-Capponi*, II, 429 *n*.

suo scritto del '61, rifiutando la formula cavouriana [1], era puntualmente savonaroliana, e conforme alla tesi del Tommaseo: « Vuolsi toglier di mezzo il concentramento gerarchico, la corruzione ed aristocrazia prelatizia. E perciò alla questione religiosa non può la rivoluzione italiana trovare per adesso altro scioglimento che nella tradizione de' padri; il rinnovamento cioè della Chiesa nella sua primitiva e cristiana democrazia ». Altro, dunque, che misero tentativo, giunto in ritardo, quello del Savonarola! Esso piuttosto avrebbe anticipato di quattro secoli la soluzione del problema attuale della storia italiana: fermata con la caduta di Firenze sotto la prepotenza delle armi imperiali, ma non distrutta, né definitivamente deviata da quella mèta di religiosità gagliarda e repubblicana, a cui il profeta ferrarese l'aveva, sulla fine del medio evo e all'aprirsi de' tempi moderni, forte della tradizione dei padri, dei loro liberi reggimenti e della loro robusta pietà, con accesa fede sospinta.

La percezione della storia italiana allora, anche pel Carducci, era quella caratteristica dei Piagnoni: non guerrazziana, né mazziniana, bensì tommaseiana. Perciò parevagli « la storia delle tradizioni savonaroliane in Toscana e in Italia d'importanza grandissima ». Morto il frate, i suoi furono fieramente perseguitati; e alla persecuzione non mancò il ridicolo, di far trarre a schiena d'asino e frustare dal boia la *Piagnona*, la campana di S. Marco, che soleva chiamare il popolo alle prediche

---

[1] « La quale », diceva il C., « non ostante l'apparente splendore che le viene dall'idea di libertà, non è, specialmente come interpretata dal barone Ricasoli, né politica, né nazionale, né, lo direm pure, civile ». Ma i documenti dimostrano che il pensiero del Ricasoli era proprio identico a quello qui propugnato dal Carducci; ed è strano che questi ristampasse tal quale il suo giudizio quando copiosi documenti erano stati raccolti e resi facilmente accessibili a chiunque volesse giudicare del Ricasoli con esattezza.

del frate. « Però che troppo era splendida » (crede anche il Carducci) « la santità della vita di lui fino agli avversari inappuntabile, e al nome suo andava congiunta la memoria del più libero e giusto reggimento onde godesse mai la città. Del quale, un irrefrenabile impeto di coscienza facea scrivere al Guicciardini che 'la libertà del '94 ai Medici non basterà né arte, né dolcezza, né astuzie per farla dimenticare; che una volta era facile, perché si trattava di togliere la libertà a pochi; ma dopo il Consiglio grande si tratta di toglierla a tutti' ». E tornarono dal '27 al '30 i Piagnoni in Palagio; « e governando e combattendo testimoniarono con la magnanimità degli atti supremi e della difesa l'altezza dei loro propositi, l'efficacia della dottrina civile morale del Frate. Che anzi, quando parea dovessero cedere disanimati sotto la mole delle cose avverse, quando la libertà cadeva dinanzi alle orde barbaresche armatele contro da quel Giulio allora Clemente VII, né calavan dal cielo a difenderla gli angeli promessi dal Frate; sorgea pure la veneranda figura di un vecchio d'ottant'anni, il Benivieni, e al pontefice vittorioso scriveva: 'Chi dubitasse della dottrina di fra Girolamo, dubiterebbe della dottrina di Cristo, sendo l'una quella che l'altra'; essersi le profezie di lui adempiute tutte fin allora; quelle del rinnovamento di Firenze aspettarsi a compiere da Sua Santità con procurare tal forma di governo che risponda agli intendimenti del profeta. Né risparmiava le minaccie » [1]. Né a Jacopo Nardi bastavano venti anni di esilio e di signoria medicea a scuoter la fede nello stesso profeta.

« Vivea l'austera faccia accesa nel fervore della predicazione contro i corruttori della Chiesa e dello Stato: vivea nelle anime

---

[1] *Lettera a Clemente VII* pubblicata come cosa probabilmente di Girolamo Benivieni da G. Milanesi (piagnone anche lui), in appendice alla *Storia* del Varchi (Firenze, Le Monnier, 1858) e a parte.

de' vecchi Fiorentini, come la sembianza della libertà popolana, o si raccogliessero pregando e sperando nei chiostri di San Marco e nelle confraternite paurose al nuovo signore, o parlassero del Consiglio grande a' giovani nelle veglie severe, mentre infuriava al di fuori dietro le libidini la licenza dei figliuoli e sin delle figliuole travestite di Cosimo duca. Vero è che costui dava a rilegare splendidamente le opere del frate: ma Pandolfo Pucci le leggeva, il Pucci che congiurò alla morte del fortunato conquistatore di Siena.... E leggevale alternando alle Sacre Scritture chi levò a difesa delle libertà il merlato castello di San Miniato, e negò ad oppressione di quella disegnare la fortezza che gli comandava Alessandro, chi venne a chiudersi in Firenze assediata per cadere con lei, e a' nuovi signori che gli domandavano le opere della sua mano scolpì su i sepolcri la Notte sdegnosa: Michelangiolo, che ' ebbe sempre grande affezione al Savonarola '; e anco ' gli restava ' nell'anima senile ' la memoria della sua viva voce ' ».

Testimonianza del Condivi cara al Guasti, che primo delle scompigliate carte autografe ritrasse con religiosa cura alla loro forma genuina le *Rime* (come il suo Gaetano Milanesi le *Lettere*) di quel massimo tra i Piagnoni, di cui Firenze poteva andare gloriosa.

Questo Savonarola, folgorante con Michelangelo gli oppressori della libertà popolare fiorentina e italiana di sugli spalti della difesa repubblicana, e la cui memoria risorge e si perpetua nel segreto degli spiriti attraverso la lunga storia della tirannide medicea della decadenza, santificata nel fervore pio de' suoi credenti; questo Savonarola, come arrideva all'anima mistica e repubblicana del fiero Dalmata, ben s' intende potesse attirare a sé anche l'ardente spirito classicheggiante del giovane poeta maremmano. Il quale compiacevasi di leggere anche l'*Officio* (scritto sui primi del Cinquecento), dal Guasti così amorosamente illustrato: l'*Officio*, dove del santo ferrarese un'antifona, che il Carducci dice di evangelica e civile semplicità, cantava: *Hic qui multum orat*

pro populo et universa sancta civitate; e un'altra: *Gentes fremuerunt et principes convenerunt in unum adversus puerum tuum, Quem unxisti, Domine*; e *Percussit Dominus adversantes prophetae sine causa, dentes tyrannorum contrivit.*

II.

Allo stesso *Officio*, quando nel '63 il Guasti tornò a darlo fuori «il giorno XXI di settembre, anniversario della nascita di fra Girolamo Savonarola» con l'aiuto di un nuovo manoscritto e con nuovi documenti, si riferisce il Tommaseo nel suo scritto più volte citato del '64; dove discorre anche della *Canzone d'un Piagnone pel bruciamento della vanità nel Carnevale del* 1489, riprodotta di su una rarissima stampa contemporanea da Isidoro del Lungo, e delle *Poesie di fra Girolamo Savonarola tratte dall'autografo*, per cura del Guasti: il tutto stampato in opuscoli di molto lusso, non venali, a spese e per cura del conte Capponi, una delle figure più caratteristiche tra i Piagnoni di cui ci occupiamo, e che torneremo a incontrare più in qua. Nell'articolo del Tommaseo è compiutamente esposta la percezione della storia, a cui anche il Carducci nel '61 piegava. La *Canzone d'un Piagnone* aveva dato modo al Del Lungo (uno degli intimi amici della giovinezza fiorentina del Carducci) di combattere il vecchio concetto, a cui più tardi il Carducci doveva tornare e fermarsi, d'un Savonarola iconoclasta dell'arte del Rinascimento. E il Tommaseo:

Soggetto della canzone è il bruciamento, che dovevasi fare solennemente, di libri e imagini turpi, raccolte di casa in casa da giovanetti, scelti per questa nuova elemosina da darsi al pudore, acciocché la loro amabilità conciliasse favore all'atto che altrimenti prendeva sembianza d'esazione imperiosa; e l'età loro tenera, nel temperare il rimprovero, lo fa-

cesse più acuto alla coscienza de' padri, e in ispecie delle madri; e l' innocenza loro, insidiata da que' lacci tra le mura domestiche tesi, muovesse i cuori a pietà; sopratutto acciocché una novella generazione si venisse formando, degna di rinnovellar la Chiesa di Cristo, e ristorare la rovinante repubblica. Il prof. Del Lungo ben dice, quel bruciamento di qualche diecine di figure e volumi non era già la distruzione di tutti i monumenti dell'antica bellezza, ma era una protesta d'anime aspiranti ad esser libere, protesta contro quelle abbiettezze che avviliscono il pensiero, disperdono l'affetto, debilitano le forze dell'uomo, preparano la servitù. Come il Frate sentisse l'arte altamente, lo dicono le opere degli artisti devoti al suo nome; il Trecento e il Quattrocento c' insegnano come possa l'arte serbarsi immacolata, senza punto perdere delle sue grazie più delicate e avvenenti: quel che all' Italia fruttasse poi l' imitazione dell'arte pagana, troppo sappiamo.

Al che non il Carducci avrebbe consentito, né anche allora, nel suo antiromanticismo; come invece consentiva e plaudiva il Guasti, che più di una volta amò ricordare essere stato anche del Foscolo il giudizio circa gli effetti corruttori dell'arte boccaccesca, e del *Decamerone* parlò ripetutamente come libro indegno dell'alto pregio in cui la tradizione letteraria l' ha sempre tenuto [1]. Era giudizio del Savonarola, ribadito dal Tommaseo così:

E il *Decamerone*, ch'era tra' libri di quel bruciamento, appestò, ancora più che i costumi, le lettere italiane: perché men lettori al certo furono nel costume corrotti da quella squisitezza di sudiciume, degno pascolo a persone di corte, che scrittori da quella prolissità, da quella affettazione penosa d'armonie malamente imitate da lingua morta, affettazione che si diffuse in tutti i generi della prosa per secoli insino a noi; appunto per questo che nello stile di semplici novellucie (le quali un greco avrebbe con grazia narrate in una pagina al

[1] Vedi il suo *Giuseppe Silvestri*, Prato, 1874-75, I, 134-8 e *Opere*, III, 188-90.

più ciascheduna) il Boccaccio si pensò di pedantescamente trasportare le pompe della più sfoggiata eloquenza. Che se nocque al costume, più forse gli nocque con gli sgraziati novellieri che dalla imitazione di lui vennero per tutta Italia pullulando. In questo davvero, più forse che in altre cose parecchie, frate Girolamo fu veridico e non ascoltato profeta [1].

Nella *Canzone d'un Piagnone* il Tommaseo addita la forza dello spirito popolare che la predicazione del Ferrarese ringagliardiva, vivente ancora il Magnifico:

> O maligni e feritori,
> Se non fusse la catena?
> Profezia già piena:....
> Satanasso vi scompiglia,
> Perché siete sua corona;
> Ed al mal vi stringe e sprona
> 'N un voltar delle sue ciglia.
> Gridi al lupo ciascun forte,
> Chè l'ovile è derelitto:
> E chi fa un gran delitto
> Ha corona, e chi ben, morte.
> Sguarda omai il servo afflitto,
> Signor mio, che per te langue.

Parole, osserva il Tommaseo, spiranti « quel languore di stanchezza affannosa e amorosa, che fa risaltare la forza ». Quella forza, a cui guardava ammirando anche il Carducci e che, al dire del Tommaseo, « tendeva a infermare i Medici e i servitori de' Medici, e que' pur troppi fra i loro avversari che colla corruzione de' costumi preparavano la servitù della patria. Alla canzone recata fa contrapposto tremendo il ritornello del Magnifico, che pone la base alla colonna di Cosimo facendo agli incauti Fiorentini cantare:

> chi vuol esser lieto sia;
> di doman non v'è certezza.

---

[1] *Riv. contemp.*, 1864, XXXVIII, p. 131.

Questi versi doveva egli fare ai suoi partigiani cantare sul cadavere di Giuliano; come ne avrebbe Carlo Quinto cantata la solfa a Clemente nel sacco di Roma. E la voce del Buonaventuri s'alzava dalla fossa gridando al duca Francesco agonizzante: *Chi vuol essere lieto, sia* ».

Eppure (nota ancora il Tommaseo) la canzone del Magnifico è un fiore di verecondia appetto alle tante carnascialesche, le quali, « contaminando le vie di Firenze e le lettere italiane, seminarono nelle anime per più generazioni contagi vergognosi. Né forse Roma ne' più tardi suoi tempi vide simili trionfi dell' infamia ». E, in verità,

non si può senza sgomento pensare che a tale più veneficio che lenocinio, cospirassero il Gelli, il Varchi, il Giambullari, abusando l'autorità dell' ingegno e del nome; non si può non consentire ai lamenti di Girolamo, qui più buon cittadino che frate, quando nelle sue Rime scrive:

> Tu cerchi suoni e canti
> Perché sei stolta. —
> .... Ed è di vizi un fiume.
> Non trovo un vivo lume,
> Neppur chi de' suoi vizi si vergogni.

Prendevansi giuoco dei soldati tedeschi gl' Italiani nei canti dei lanzi, immemori che ben ride chi ride l'ultimo; e non sentivano « di fare a se stessi vaticinii più spaventosi di quelli che i suoi politici non seppero ricevere dalle labbra di Girolamo Savonarola. Uno di questi canti, che, senza leggerli, sapeva a mente il maresciallo Radetsky, storpiando alla tedesca la lingua italiana, dice:

> Lanzemeine Tamburine
> D'Alte Magne eran fenute....

Gli stranieri venuti a far mercato del sangue proprio, per giusto giudizio fecero poi mercato della terra e del sangue de' compratori; i quali, accettando a prezzo

d'oro chi uccidesse o opprimesse gli Italiani fratelli, accumulavano ai nepoti un tesoro di maledizione ».

Infine, paragonando a un alto dantesco sonetto del Savonarola alla Vergine certi lazzi del Pulci, sembra al Tommaseo faccia compassione in questo « lo spreco d'un facile ingegno, d'una vena abbondevole, d'una lingua elegante »: e ne è tratto a paragonare « quella corte di turpi monelli » dei poeti che s'aggiravano intorno al Magnifico, colla povera incontaminata celletta del « frate, gigante a cui fu tolta da un granchio veramente la vita »: e i buffoneschi improperi, che il Pulci fa da un suo eroe scagliare contro un tiranno, al ritratto che del tiranno dipinge il Savonarola con mente di cittadino sapiente e con mano di artista vero, scrivendo ai signori del nuovo governo popolare di Firenze (nel *Trattato circa il reggimznto e governo*). Fosco ritratto, che l'autore dei libri *Dell' Italia* si compiace riferire per disteso, e commenta:

Quando si pensa che la famiglia de' Medici non aveva fin allora fatto mostra di tutte le sue turpezze, e che né l'antica storia né la recente porgevano tutti al Savonarola i colori del quadro; non si può non ci riconoscere una divinazione delle medicee e delle farnesiane nefandità, con la quale la mente dell'uomo intemerato dalle corruttele presenti, se non ci si mettesse rimedio, deduceva, siccome conseguenza inevitabile, le avvenire.

E ne prende argomento a giudicare della signoria medicea, che altri riguardava, alla Machiavelli, « felice avviamento alla futura unità della nazione italiana ». Il suo amico Capponi fin dal '42 ne aveva recato questo giudizio, degno d'un più puro savonaroliano che egli non fosse: « Firenze non era capace d'altrimenti vivere, che tutta libera o tutta serva: e quando i Medici ebbero oppressa con le armi straniere quella città, ch'essi avevano cento anni faticato a corrompere od a sedurre, non rimase dell'antica libertà alcuna forma conservatrice, la

quale valesse, col permettere la dignità nell'ubbidienza, a temperare la servitù »[1]. Il Tommaseo, insistendo vie più sulle considerazioni morali:

lasciando stare che di cotesta ragione giustificansi tutte le perfide e violente scelleraggini degli usurpatori, i quali così diventano vicari di Dio, anzi la sua stessa provvidenza incarnata; a me pare che siffatto avviamento sia proceduto un po' per sbieco e a grand'agio; e che i Medici nelle loro più invereconde audacie si siano alla prova dimostrati politici troppo cauti, né di tanto vorace appetito quanto poteva in altri, posti nelle medesime condizioni, eccitare la disposizione de' popoli, i quali troppo sovente non chieggono che essere divorati. Quello appunto che aggrava i loro misfatti, è il meschino uso a che li adoprarono per le stesse loro utilità; gli è l'anneghittire che fecero gli spiriti toscani, per natura e per abito così vivaci; il rinchiudere quasi in un guscio di noce quelle menti operose, a cui già tutta la terra abitata pareva angusta, il fare un piccolo e fiacco elemento di futura nazione il paese del quale una sola città, quand'era repubblica, fu giudicata da uomo che se ne intendeva, il quinto elemento del mondo.

Contro questi Medici rifulge la grandezza del Savonarola, che « dalla sua cella stendeva le sue cure a Firenze, ma il pensiero a Roma, all' Italia, a tutta cristianità »[2]. — Gran fatto, che « un Natan esca dal chiostro in Italia e negli ultimi del Quattrocento, e, senza altro che morali presidî, assuma a un tratto qualcosa dell'autorità di

[1] *Arch. stor. ital.*, I, (1842), p. 359.

[2] Contro al Savonarola, anche pel T., sta il Machiavelli, ma il Machiavelli del Valentino. E del Savonarola dice non essere da riprenderlo « che non partecipasse alle credule furberie del Segretario fiorentino, il quale in un Cesare Borgia poneva, o fingeva di porre, le speranze dell' italiana grandezza ». E aggiunge: « Quand' io sento ripetere quelle parole di speranza, e malauguratamente applicare quella esortazione rettorica ai casi presenti; confesso, mi si stringe il cuore di pietà e di spavento ».

Mosè; gran fatto mi pare che, mentre che il Magnifico, colla potenza della redata popolarità e della ricchezza stragrande e dell' ingegno elegante, non è buono che a dissolvere i nervi della sua patria e preparare vergogne, questo frate raccolga le dispersioni delle anime, infonda (e sia pure per poco) in membra per ubriachezza paralitiche e franchi moti di vegeta sanità ».

Bene il Carducci affermava nel '98 che del Savonarola avrebbero potuto parlare degnamente in Firenze e in San Marco, Nicolò Tommaseo e Cesare Guasti. Ma molte delle convinzioni di questi due scrittori quarant'anni prima non erano state anche di lui ? E qualcuna di quelle convinzioni, se avesse ben cercato dentro al proproprio pensiero, forse ce l'avrebbe trovata ancora.

III.

Nel 1863 uno scrittore della *Revue des deux mondes*, a proposito dell'*Officio* del Savonarola pubblicato dal Guasti, scriveva: « *Si ces prières ne sont plus régulièrement récitées, ce n'est pas que la dévotion à Savonarole soit complétement éteinte en Italie ; il y a une soixantaine d'années à peine qu'a cessé la pieux usage suivant le quel des mains inconnues, malgré la jalousie du pouvoir, couvraient de fleurs à chaque anniversaire la place où avait été dressé son bûcher ; il y a encore aujourd'hui en Toscane des* piagnoni, *pénétrés de vénération pour le lointain souvenir d'une prédication à la fois politique et religieuse dont ils n'ont cessé d'appliquer les bienfaisants principes. Ils comptent parmi les meilleurs citoyens et les meilleurs chrétiens de l' Italie, pour qui les aspirations libérales de nos jours, dans ce qu'elles ont de plus élévé, sont le bienvenues* [1]. Testimonianza di cui il Guasti si compiaceva:

[1] A. Geoffroy, *Un réformateur italien au temps de la Renaissance*, in « Revue d. deux mondes », 1863, t. 45, p. 464.

« Io asserisco, che la sentenza del Geoffroy è vera; e agl' Italiani che si dicono amici di libertà rammento, come non si legga di un solo piagnone che nell'assedio di Firenze passasse nel campo imperiale ai danni della patria; ma di alcuni arrabbiati si narra, che combatterono contro la patria, e finirono spie del nuovo signore in Roma e in Venezia; dove i piagnoni esuli vissero con dignità, e morirono senza rimorso; mostrando vera la sentenza di quell'antico, che i buoni perdono soltanto la libertà con la vita » [1].

Un altro francese, il domenicano Ceslao Bayonne, più tardi, così informava di questi Piagnoni trovati a Firenze, quando ei ci venne nel '64, a imprendervi i suoi studi sul frate ferrarese: « *Savonarole y était mieux connu, mieux apprécié, et plus aimé qu'ailleurs, grâce au R. P. Marchese, dont les recherches, couronnées par ses beaux travaux sur le* Couvent de Saint-Marc *et les* Artistes Dominicains, *ont renouvelé en Italie les études historiques sur le grand homme. De jeunes* piagnoni, *qui depuis se sont distingués dans les lettres, les arts, l'histoire et la philosophie, s'étaient groupés autour de lui, non moins charmés par la culture et l'élevation de son esprit, que par la délicatesse de son coeur et l'aménité de son caractère.... Le culte de Savonarole, ravivé par lui, s'y est toujours maintenu florissant. Nous aimons encore à nous rappeler le gracieux accueil que nous fit M.gr Joachim Limberti, archevêque de cette ville, pendant notre séjour au couvent de Saint-Marc*: — Soyez le bien venu, *nous dit-il*: il y a encore des piagnoni à Florence, et je suis moi-mème du nombre » [2]. — E anche di questi ricordi del suo rimpianto amico compiacevasi il Guasti, nel 1886: « Notabile pittura, e aggiungo verace, di un periodo di vita fiorentina, che

---

[1] Discorso premesso alle rime di MICHELANGIOLO BUONARROTI, Firenze, 1863, p. XII.

[2] E. C. BAYONNE, *Etude sur J. Savonarola*, Paris, 1879, p. 381.

alla mia mente ritorna come cosa cara e lontana, che talora dubito se piuttosto che veduta co' miei occhi, non l'abbia letta in un libro »[1].

Giovacchino Limberti (1821-1876), suo concittadino e compagno di studi, del quale raccolse in volume gli *Scritti letterari e pastorali*, e che della sua diletta Prato, come bibliotecario e rettore del celebrato collegio Cicognini, prima d'esser chiamato a reggere la diocesi di Firenze, era stato a' suoi occhi gran lustro e ornamento, aveva tratte anche lui vive ispirazioni dal Tommaseo. Giovanissimo raccoglieva canti popolari « per un amico, che gli mandasse al Tommaseo: nelle cui prose, lette allora avidamente dai giovani » — lo ricorda il Guasti stesso con parole che troppo risentono del fare del maestro — « e' trovava l'affetto del vero e la verità degli affetti »[2]. Ma quali ispirazioni anch'egli traesse dal Tommaseo e dal p. Marchese, niente potrebbe meglio dircelo d'una lettera confidenziale che il Limberti, futuro arcivescovo, scrisse al Guasti, nel '55, intorno a certi giudizi da questo espressi in un suo discorso sul Vasari[3]:

Non posso dissimularti avermi fatto senso queste tue parole: « Cosimo, non potuto liberamente giudicare dai contemporanei, mal fu saputo dai posteri: ma chi davvero vorrà scrivere di lui dovrà rallegrarsi con la Toscana, che al sovraggiungere di una vita nuova, inevitabile, piuttosto che un vicerè spagnuolo gli toccasse un duca cittadino ecc. »; poiché con esse ti sei posto in una aperta opposizione con quanto ha detto di Cosimo de' Medici il tuo bravo ed egregio amico il padre Marchese. E ciò non già perché io ritenga che uno non possa dissentire in giudicare uomini e cose da altri, sia pur questi amico e dottissimo; non puoi suppormi capace di tanta semplicità, che proprio desterebbe il riso della com-

---

[1] *I Fratelli Bayonne*, in *Opere*, II, 354.

[2] *Opere*, II, 233.

[3] Rist. nel vol. IV delle *Opere*.

passione; sibbene perché il padre Marchese ha dalla sua, storia e fatti accertati così che niuno oggi può revocare in dubbio, neppure la irritabilissima *Civiltà Cattolica* con le sue critiche agrodolci; mentre al tuo giudizio parmi manchino tali suffragi. Meglio di me sai, essere storicamente certo che le armi di Carlo V solo ad instigazione di Clemente VII furono rivolte contro Firenze, onde conquistarla a quella buona lana del suo Alessandro e compagni; laddove, che io sappia, non è altrettanto certo che anche senza il desiderio del Papa l' imperatore avrebbe mosso contro la Toscana per aggregarla al suo vasto impero, e farla governare, come Napoli, da un vicerè spagnuolo. Sarà vero che a quell'epoca un ordine nuovo di cose per Firenze era inevitabile: ma che il meglio per esso fosse proprio quello che avvenne, sin qui sono ben pochi quelli che lo hanno scritto, molto meno quelli che se ne sono rallegrati [1].

IV.

Quando il Limberti scriveva questa lettera, il p. Marchese da quattro anni non era più a Firenze; e i suoi giovani amici di Toscana pensavano a lui lontano come a un altro martire di quelle idee che egli aveva insegnato ad amare nel Savonarola. Dal quale avevano tutti derivato lo spirito antimediceo e repubblicano, che animava gli scritti del loro Tommaseo. Nella *Storia di San Marco* [2], cominciata a pubblicare dal Marchese nel '50, per la prima volta era ripresa la storia di Firenze dal punto di vista piagnone. Il nuovo domenicano di San Marco parlava p. e. dei tentativi fatti nel 1502 per rinvigorire la repubblica, in questi termini:

Ma la Repubblica fiorentina, lacerata dai partiti, corrotta nei costumi, abbandonata dai suoi più autorevoli cittadini,

---

[1] Nel *Carteggio* del Guasti (*Opere* VII), pp. 181-2.

[2] A Prato, in venti fascicoli, 1850-53: rist. negli *Scritti vari* del p. VINCENZO MARCHESE, vol. I, Firenze, Le Monnier, 1855; 2ª ed. (da me cit.), 1860.

avea cessato di esistere fin dal giorno che il popolo e il senato salutarono Cosimo dei Medici col titolo di *Padre della Patria*; perciocché allorquando un popolo ha disconosciuta la propria dignità, fino al punto di rimunerare col più sacro ed augusto segno di venerazione e di gratitudine l'uomo che con l'oro e con la frode lo ha spodestato di tutti i suoi più preziosi diritti, è un popolo indegno e incapace di libertà.

I Fiorentini, come Vespasiano disse de' Greci, avevano ormai disimparato a esser liberi. Giacché fondamento alle libere istituzioni non sono né la forza né le leggi, ma i costumi; « e quando questi sono soverchiamente trascorsi, le pene e le leggi li coartano ma non li mutano ». Quindi la grande importanza politica della riforma del Savonarola indirizzata al risanamento interiore, religioso e morale. Quando egli volle « fare sperimento », dice il Marchese, « di rinsanguinare e quasi ringiovanire la semispenta repubblica, si studiò anzi tutto di infondere nuova vita e nuovi spiriti col ritirare i costumi alla semplicità e severità dei prischi tempi; ma se la sorte parve arridere sulle prime al sublime ardimento di quest'uomo veramente singolare, il fatto mostrò in seguito, che male provavano li sforzi e i sacrifizi di pochi cittadini contro quella strabocchevole piena di vizii e di corruttele, con le quali i Medici pel corso di sessantasei anni si avevano appianata la via all'assoluta dominazione della città » [1].

Morto il Savonarola, morti Piero Capponi e Francesco Valori, la parte repubblicana, sempre più debole, non aveva capi che potessero rialzarla; « laddove la parte avversa, cresciuta di numero, di forza e di audacia, poté tenersi sicura della vittoria, tosto che le si aggiunsero i due più grandi uomini di Stato di quella età, Niccolò Machiavelli e Francesco Guicciardini; i quali, ponghiamo che dissentissero fra loro intorno al sire nelle cui braccia

[1] *Scritti*, I, 313.

abbandonare la patria, perché il primo non pure di Firenze ma di tutta Italia avrebbe, potendolo, fatto signore assoluto Cesare Borgia, nel quale vedeva ritratto a maraviglia il *Principe*....; laddove il secondo tutti i suoi amori e tutte le sue speranze avea riposte in Alessandro dei Medici: pure sì l'uno che l'altro erano venuti in questo proposito, che la patria loro di libera addivenisse serva di un bastardo o di un mostro ».

Nella riscossa repubblicana del 1502 « tutti gli occhi e tutti i cuori si rivolsero a quelle mura di San Marco, che erano state per molti anni testimoni delle virtù e della patria carità di un uomo, il quale, abbenché non fosse nato in Firenze, aveva amato quella città fino a dare il sangue e la vita per essa, e appellavano quel convento santuario e palladio della libertà; né senza un pietoso riguardo del Cielo credevano avesse scampato al fuoco e al ferro degli Arrabbiati e alle proscrizioni della Repubblica. Laonde quei religiosi medesimi, i quali per sì lunga pezza erano stati fatti segno alle ire non pure dell' infima plebe, ma di ogni ordine di cittadini, ora sublimati con le lodi, benedetti, carezzati, venivano proposti a modello degli altri sodalizi religiosi, e al loro senno si commettevano i negozi più gravi della patria. Così i Fiorentini ne avessero seguitato i consigli e imitati gli esempi, che forse non avrebbero dovuto lamentare l'eccidio della propria liberta » [1]. Né anch'egli, il Marchese, era nato a Firenze [2]; anch'egli aveva fatto di San Marco, un nido di libertà. Di modo che il suo Guasti poteva dire nel 1882, che il ricordo di quegli anni lo facevano « risalire a' tempi narrati dallo storico Giannotti, quando

---

[1] *O. c.*, I, 315-17.

[2] N. a Genova il 24 aprile 1808. Vestì l'abito domenicano a Roma nel '26; e si stabilì a Firenze nel 41. Dopo il 51 fu sempre a Genova, dove morì il 24 gennaio 1891. V. *Necrologia* di E. Pistelli, in *Profili e caratteri*, Firenze, Sansoni, 1921; e *Rass. Naz.*, vol. 57, p. 864.

l'andare o il non andare a San Marco era dimostrazione politica »[1]. Il Savonarola, infatti, non era per lui un semplice santo del suo ordine, una grande figura storica da rivendicare dalle calunnie di secolari persecuzioni, ma maestro di vita e simbolo di una riforma, sempre necessaria ed essenziale, della vita individuale e politica. Onde, rappresentata con viva commozione la fine miseranda del profeta e martire ferrarese, e toccato con brevi accenni della sua grandezza morale e religiosa, scriveva[2]:

Tra i moderni non trovo chi tanto lo somigli quanto Daniello O-Connell, col quale ha comune il vanto di avere propugnata l'alleanza della religione e della libertà. La sua riforma sociale parve ad alcuni un'utopia; e noi benediremo certamente a questa utopia, che voleva far gli uomini virtuosi e felici. Sono quattrocento anni che l' Europa si dibatte sanguinosamente per conquistare una libertà che le fugge ognora dinnanzi; e quando crede averla raggiunta, si trova fra le braccia la licenza. Il Savonarola avea gridato altamente questo principio: non darsi vera libertà senza religione; e la guarentigia dei diritti stare nell'adempimento dei doveri. Le voci di lui furono o non attese o derise; ma noi non dubitiamo affermare, che l' Europa non avrà pace fin che a questi due veri non si ritempri l'odierna civiltà. Per la nostra età fiacca e codarda, e per chi non ha studiato molto addentro la storia di quei tempi dirotti e bestiali, nei quali toccò di vivere al Ferrarese, sarà sembrata forsennatezza l' èmpito col quale egli percosse negli sterponi della Chiesa; ma non tardò a pienamente giustificarlo il santo Pontefice Adriano VI, il quale nella dieta di Norimberga volle che il nunzio Cheregato, al cospetto dei principi alemanni, confessasse liberamente: « Conoscere il Papa che l'eresia luterana era supplizio di Dio per le colpe spezialmente dei sacerdoti e dei prelati; e che però, siccome notò il Grisostomo di ciò che fece Cristo nella città

---

[1] *Opere*, II, 209.
[2] *O. c.*, I, 280-10, e *S. Marco illustrato* (Firenze, 1853), p. 149.

di Gerusalem, il flagello aveva cominciato dal tempio, volendo prima curare il capo che le altre membra del corpo infermo. Che in quella sedia già per alcuni anni (e accennavasi manifestamente ad Alessandro VI) erano state delle cose abbominevoli, rei usi nello spirituale, eccessi nei comandamenti, e il tutto insomma pervertito ».

Non è meraviglia che sentimenti di questo colore né anche sotto l' indulgente governo toscano potessero essere tollerati. « Quando nel 1850 », scriveva più tardi al Capecelatro lo stesso Marchese, « cominciai a pubblicare i miei studi su Fra Girolamo [1] e poi la Storia del mio convento, mi si levò contro uno sciame di fanatici e di ignoranti, dai quali patii molestie gravissime » [2]. Il peggior fanatico fu il vicario dell'ordine domenicano a Firenze (p. Giuseppe Bini); il quale con molta carità, zelo e prudenza richiamò l'attenzione della polizia su quel che avveniva ancora una volta a San Marco, presso il dotto savonaroliano, visitato « da molte persone sospette e specialmente forestieri: un continuo andare e venire col pretesto di vedere le pitture del Convento »: facendo carico al Marchese delle sue pubblicazioni sul Savonarola e su San Marco, da cui invano aveva egli cercato di distoglierlo; nonché delle relazioni mantenute con l'Aquarone (già espulso dalla Toscana), autore, più tardi, di una *Vita di fra Jeronimo Savonarola* [3]. E il Delegato del quartiere riferiva al Prefetto, il 10 aprile '51, in una sua goffa diceria sullo scrittore sospetto: « È noto che fin dai tempi in cui idee utopistiche e rivoluzionarie trascendeano nei popoli, le vagheggiava egli stesso; ed anche adesso l'attuale

---

[1] Aveva pubblicato: *Cedrus Libani ossia Vita di Fra G. S. scritta da Fra Benedetto da Firenze l'a.* 1510 (nell' « Arch. stor. ital. », Append., t. VII, 1849), con molte note; e *Lettere ined. di Fra G. S. e docc. concernenti lo stesso* (Ivi, App., t. VIII, 1850).

[2] *Alcune lettere del p. V. Marchese*, Padova, 1895, p. 116.

[3] In due voll. Alessandria, 1857-58.

sistema delle cose si sa punto a grado irgli. Del passato una specialità si rimarchi nell'avere alla luce mandato col mezzo della stampa la vita del famoso Girolamo Savonarola [1] commentata da note che furono rassegnate a codesta Prefettura per aver l'impronta di pericolosi dettami » [2]. E la conclusione fu lo sfratto improvviso del Marchese, tra le proteste e il rammarico dei galantuomini [3].

Più tardi, ricordando quei fatti, non credibili, « per usare un vocabolo molto benigno », li chiamava il Guasti; affermando che la sua giovinezza ne restò grandemente impressionata. E compiacevasi di aggiungere: « Vero è che, appena tornato il padre Marchese nel maggio del 1851 alla sua Genova, fu dichiarato che la colpa non sussisteva, e che i superiori dell'Ordine avrebbero potuto riaprire all'esule la porta di San Marco: ma la colpa stava in quelle sante mura, che da secoli parlavano di religione e di libertà; colpa che Cosimo Primo s'era provato a castigare sfrattando i frati, ma gli si oppose Paolo III pontefice con brevi minaccianti scomunica » [4].

V.

Il Guasti, nato in Prato il 4 settembre del '22, dal tipografo editore Ranieri, voltosi presto, anche per eccitamento del Tommaseo [5], a illustrare le memorie della sua città, cercò subito attraverso queste memorie locali il filo che potesse annodarlo alla storia che il Tommaseo

---

[1] Il *Cedrus Libani* di Fra Benedetto.

[2] Cfr. E. Pistelli, *Il bando del p. Marchese da Firenze* (*da docc. d'arch. inediti*), nel « Marzocco » del 20 settembre 1908.

[3] Pubblicamente protestò nel *Costituzionale* l'editore Gaspero Barbèra.

[4] *Opere*, II, 300.

[5] Del Lungo, *Pagine letterarie e ricordi*, Firenze, Sansoni, 1893, p. 184.

e il Marchese additavano nella gloriosa tradizione piagnona di Firenze, riaffacciatasi come un programma vivo di radicale restaurazione, morale e politica. E l'indirizzo del suo spirito, tra erudito e mistico, ma animato da un'ardente e robusta fede civile, è già chiaro in una delle primissime sue pubblicazioni: *Cinquanta lettere inedite di Santa Caterina dei Ricci con illustrazioni* [1]; la gran santa vissuta nel monastero di S. Vincenzio in Prato nel culto del Savonarola. L'opuscolo è dedicato al p. Marchese, cui l'autore ricorda quel giorno che per soddisfare a un suo bel desiderio e alla loro affettuosa religione verso Caterina de' Ricci, visitarono insieme «quelle mura che ne serbano, ... colle ceneri lo spirito mansueto ed austero». Caterina, «lasciate le liete apparenze del mondo, e chiuso il corpo nei recinti di un povero monastero, corse collo spirito dove n'era il bisogno; non isdegnando persona, dall'uomo che piega il dosso alla verga a quello che la stringe in atto d'impero; tutti consolando con dolci parole e sgravando dal peso delle umane miserie». All'immagine della verga risorgevano così gli spiriti di libertà, cari al giovane pratese come a' suoi inspiratori:

E mentre cadeva la repubblica; e i Medici, «come tutti gli oppressori della patria (giovami il dirlo colle parole di vostra paternità) cercavano corrompere il popolo, tenerlo distratto nelle feste e nei sollazzi, guadagnarlo con le promesse e con i doni»; mentre Cosimo spegneva lentamente gli ultimi spiriti fiorentini; la figliuola della gloriosa repubblica si stringeva dintorno que' pochi che sapevano almeno pianger sommesso le comuni sventure.... Caterina non odiava l'uomo il qual teneva tirannicamente la patria.... Anzi pregava per lui; teneva commercio di lettere con Francesco; e dava alla Bianca salutevoli ammonimenti: essendo proprio del cristiano l'amare il nemico e pregargli quel bene ch'è sovra tutti desi-

---

[1] Prato, Pontecchi, 1846.

derabile. Chi più avverso del Savonarola alla razza medicea? E pure quando Lorenzo lo chiede a confortargli l'agonia, e' si presenta a Lorenzo. Non potea temer moribondo colui che non curò vivo: ma qui lo incitava la carità dell'anima sua.

Questa carità ispirò Caterina a raccogliere spiritualmente in San Vincenzio « quei generosi che serbavano fede alla memoria e alle dottrine di quel libero frate ». Nella modesta cella si vedeva ancora a una parete la severa effige del profeta dipinta dal Savignano; e da una parte d'essa l'unica reliquia del suo misero corpo, sopravanzata alle fiamme; dall'altra, il duro cerchio che lo tenne appiccato al patibolo. E al Guasti piaceva immaginare che qui sedesse Caterina in mezzo al Salviati, al Gondi, al Taddei, al Buonaccorsi, suoi più familiari, e leggesse il libro a lei caro (che tuttavia conservavasi, segnato del suo nome, in San Vincenzio), in cui il Savonarola espose la prima epistola di Giovanni, che ragiona d'amore. « Qual consolazione a que' buoni Fiorentini sentir dall'amico di Cristo, per bocca della santa amica, che nella compiuta carità non può esser paura! »[1].

Nelle *Illustrazioni*[2] dava il giovane erudito notizia de' cimeli e dei manoscritti savonaroliani esistenti nel monastero; ma, descrivendo un codice contenente la vita del Savonarola scritta dal Razzi, usciva in questa significativa protesta:

A carte 6*t* si narra come Zanobi Bucherelli, devotissimo del Savonarola stimava che la felicità promessa da fra Girolamo a Firenze si potea dir cominciata in Cosimo I. Ecco le parole del Razzi: « Queste cose conferendo il prefato Zanobi Bucherelli, sì come da lui credute, con la buona memoria del G. d. Cosimo, principe religiosissimo, fa sì che l'a. s. divenuta affezionata della dottrina del servo di Dio fra Girolamo,

---

[1] Cfr. Giov., *Ep.*, I, 4, 18.

[2] Pagg. 204-12.

si fece legare tutte le opere sue, e le veniva, per quanto comunemente si diceva, affettuosamente leggendo. E questo si seppe certo, imperocché veggendosi a certo libraro dette opere e prediche nobilmente e riccamente legate, fu detto che per l'a. s. per la corte e ducale palazzo erano legate, ecc. ». E il Razzi ci crede. Io però, che adduco volentieri in favore dello spirito e della dottrina di fra Girolamo l'autorità de' sommi pontefici e de' santi, non saprei che farmi di quella del « religiosissimo » Cosimo.

Sommi pontefici, come Pio IV, Benedetto XIV e, fors'anche, Giulio II; santi, come Filippo Neri, oltre la Ricci, tennero il Savonarola per santo. Tale apparve sempre alla mente e al cuore del Guasti, che cominciò in questo opuscolo, e poi continuò nel più volte ricordato *Officio di Fra Girolamo Savonarola,* a ricercare con grande amore i documenti e gl' indizi del culto che, malgrado le opposizioni sempre incontrate dalla canonizzazione del martire ferrarese, gli avevano reso per secoli quanti dei cattolici meglio ne avevano conosciuto lo spirito.

Oh se il Guasti e gli altri Piagnoni di Firenze avessero potuto farsi forti del giudizio di Gino Capponi intorno al loro santo frate! Gino, che a trent'anni (1822), in uno scritto che non fu mai da lui pubblicato [1], lo aveva giudicato « fanatico e un poco impostore », temperò via via questo giudizio; ma non si sentì mai di arrendersi al modo di pensare e di sentire degli amici che non vedevano ombra nella grande figura del Ferrarese e lo volevano santo. Fu in grande imbarazzo quando si trovò ad aver promesso un ' articolino ' nell'*Archivio Storico Italiano* sull'*Officio* pubblicato da Carlo Capponi, figliuolo

[1] Lo die' in luce nel 1880, largamente commentandolo, il Guasti, *Il Savonarola giudicato da G. C.*, nella *Rass. Nazionale*, a. II. pp. 161-70; rist. in *Opere*, I, 188 e in *Memorie e studi* a cura di Ruggero Nuti, pp. 283-94.

com'egli diceva, di un suo *buon consorto*, non volendo consentire né dissentire. Condiscese a firmare nel '69 come presidente del Comitato per il monumento al Savonarola la circolare scritta dal Tommaseo, poiché infine le parole di essa erano da riguardare come espressione del pensiero collegiale e non del suo particolare.

Dagli scritti e discorsi degli amici più infiammati fu stimolato a leggere e studiare quel che si veniva scrivendo allora in Firenze, e le prediche del Frate e gli altri suoi scritti, che non potevano, a dir vero, riuscir di suo gusto. E quando scrisse la sua *Storia di Firenze* dopo aver giudicato il Savonarola, ci ripensò e rifece da capo il suo giudizio, e in bozze volle comunicarlo allo stesso Guasti prima di pubblicarlo. Al consenso pieno non era potuto arrivare. Troppo critico, troppo realista, oggi si direbbe, perché potesse chiudere gli occhi su quel che c'era d' ingenuo e infondato e quindi avventato nel concetto del Frate; troppo acuto il suo giudizio storico perché non vedesse i limiti dove gli altri non trovavano che motivo di entusiasmo e argomento di sconfinata ammirazione. Non poteva perciò il Guasti rimanere al tutto soddisfatto. E nulla meglio di quello che il Guasti riferisce del discorso da lui tenuto al signor Gino dopo aver lette quelle bozze, può chiarire la divergenza che rimaneva tuttavia tra i loro due giudizi.

Il Guasti dunque racconta di aver parlato in quella occasione al Capponi in questa forma:

— Ella mi ha detto più volte, che del Savonarola ebbe già un' idea non benevola; poi averlo seccato il troppo discorrere che se n'è fatto; non aver capito quella santità mista di politica; e aver dovuto compatire quella politica infelice, che pure fu l'ultimo refugio d'ogni pensiero generoso. Ma ella però conchiudeva di non averlo studiato mai abbastanza, ignorarne quasi affatto le Prediche e gli altri scritti minori. Ora queste pagine dicono, che lo studio dell'uomo e dell'opere di lui è

stato da lei fatto; e i criteri son quelli, se a me sia lecito parlare con tanta sicurtà. Vedo che delle morti di que' Medicei ella fa autori gli amici del Savonarola, ma lui scusa; e la scusa è storicamente provata: vedo che della sua predicazione dà il vero carattere; e il bene dell'anime e la riforma de' costumi ella pone per fine ultimo a quell'ordinamento del Governo popolare, cui frate Girolamo cooperò meglio predicando e confortando, che scrivendo quel suo Trattato: e vedo che, a spiegare com'egli fosse accetto al popolo, nota esser egli ' di popolo come uomo e come frate e come *Santo* '. Ma anche vedo che ella tiene un'opinione che, ammessa, escluderebbe ogni concetto di santità.

' Io per me credo ' (ella scrive) ' che alla medesima sua coscienza, in quelli strazi del corpo e dell'anima, si appresentasse quanto avea potuto in lui l'orgoglio, perché il pensiero accusatore in quelle tristezze più vivo e pungente rimaneva solo; forse anche a se stesso dava riprensione di avere osato turbare la Chiesa, quando non poteva sanarne le piaghe '. Io credo invece, primamente, che si dia troppa fede a un processo che fu alterato: credo poi che il rimorso di aver turbato o cercato di turbare la Chiesa non avesse mai luogo in quell'anima, che non operò nulla mai per orgoglio meditato, forse talvolta per impeto di sdegno; ma sdegno senza colpa, anzi con merito: come se a lui fosse detto *Irascimini et nolite peccare !* Anche il Guicciardini (e parmi notevole) nel capitolo XVII della *Storia di Firenze* lo sospettò tinto d'orgoglio; ma nell'opera scritta in età più matura (com'ella osserva) non usò contro il Frate parola severa. Ella ha fatto bene a citare gli scritti ultimi di fra Girolamo, gli scritti che rimasero incompiuti perché la penna gli fu levata di mano dal carnefice; ed ella ben dice: ' quelle sue parole sono di grande momento a far giudizio del Savonarola '. Qual giudizio? Io direi di Santo. Ella, chiudendo stupendamente il capitolo, e rispondendo a chi vuol confondere scioccamente il Savonarola co' novatori tedeschi, scrive: ' Era cattolico, era frate '; non osa aggiungere qui, *era santo*; ma soggiunge: ' e grande anima con forte ingegno '. Io son contento, perché il Savonarola, se cattolico vero, se frate buono, se grande anima, se forte ingegno, non può essere stato altro che un Santo. E se non si voglia conce-

dere che il Guicciardini avesse ragione di scrivere ' abbiamo veduto ai tempi nostri, un grande profeta '; chi vorrà per altro negare che se la vita del Savonarola fu da Santo, la morte sua non fosse da martire ? Certo è, che sotto al ritratto di fra Girolamo, dipinto da fra Bartolommeo, fu scritto allora, e a' nostri giorni fu potuto leggere, com'ebbe il pittore Antonio Marini rimosso la scura tinta che copriva queste parole: HIERONYMI FERRARIENSIS A DEO MISSI PROPHETAE EFFIGIES. —

E il Guasti aggiunge:

Il signor Gino mi porse la mano; e avendogli io data la mia, me la strinse, come dicesse: Ha ragione ! ma non lo disse. Disse: Ringrazio Dio d'aver potuto studiar meglio questo punto di storia, e son tranquillo di ciò che ho scritto ».

Evidentemente il signor Gino che il Guasti avesse interamente ragione non si sentiva di ammetterlo.

Capitolo VII.

LA RISURREZIONE DEL SAVONAROLA

I.

L'anno 1845 il Parenti aveva pubblicato a Firenze un volume di *Sermoni e prediche* del Savonarola, contenente l'esposizione della prima Epistola di Giovanni (1491) e le prediche sul salmo *Quam bonus* (1493). Cesare Guasti l'anno seguente ne faceva acquistare l'edizione dal padre. Ma l'idea di una edizione completa di tutti gli scritti volgari del Savonarola il Guasti l'accarezzò lungamente, e un momento sperò aver trovato la via di recarla ad effetto. Poiché a lui cattolico e dei libri del suo santo desideroso di fare strumento di edificazione spirituale, non poteva piacere che la raccolta si facesse anche senza l'approvazione ecclesiastica; per ottener la quale bisognava che quegli scritti fossero tolti dall' Indice. Nel '77, per mezzo del padre Guglielmotti, sollecitava a tale scopo il Vicario generale de' Predicatori in Roma.

Fino da quando pubblicai (gli scriveva il 29 agosto) or fa trent'anni, un saggio delle Lettere di Santa Caterina dei Ricci, mi nacque il pensiero di ristampare le opere volgari di Fra G. Savonarola; persuaso che dove i santi trovarono alimento

[1] Prato, Guasti, 1861; 2ª ed. delle *Cinquanta lettere* ecc. Una 3ª ed., da lui preparata, uscì per cura del suo scolaro Alessandro Gherardi, Firenze, Ricci. 1890..

alla loro insigne pietà, troverebbero tutti eccitamento al ben vivere. E nel '60, adunando in un volume le *Lettere spirituali e familiari* della Ricci [1], mi sentii crescere tanto quel desiderio, che solamente una considerazione fu capace a frenarlo. Ma intanto pubblicai le *Poesie* del Savonarola a forma dell'autografo, quel singolare documento che è l'*Officio* per Fra Girolamo e i due compagni, la traduzione di uno scritto importantissimo del G. Rouard de Card, e altri opuscoletti; con animo di mostrare quanto gli eretici sbaglino nel fare un precursore di Lutero il Savonarola, e quanto torto avessero i cattolici nel lasciar correre questa credenza e per poco non dissi nel fomentarla. E intanto ho veduto un consiglio di Provvidenza nella scoperta di certi documenti, che io, per quanto ami la verità storica, non avrei forse avuto il coraggio di pubblicare, atteso la reverenza che professo verso le somme chiavi, anche quando le siano in mano di un Alessandro VI. I compilatori della *Civiltà Cattolica* si tolsero la parte di editori e illustratori del documento che più grava la memoria di quel Pontefice [1]; documento che nella sola data mostra quanto fossero, non più scusabili, ma lodabili, quelli che intorno all' immagine di Fra Girolamo scrissero: *Missus a Deo....*

Dall'altra parte i documenti che illustrano e onorano la memoria di Fra Girolamo sono usciti ed escono alla luce in gran copia; non più il fanatismo, ma la forza dei fatti, esalta le sue grandi virtù, mostra la sua vita illibata, e attesta la sua morte preziosa nel cospetto del Signore. I Santi che lo tennero per santo non sbagliarono [2].

---

[1] Il breve di Alessandro VI del 2 sett. 1502 pubbl. nella *Civ. Catt.*, 8a serie, IX, pp. 718-32: breve, per cui — osservava il Guasti (*Arch. stor. it.*, s. 3a, vol. XVII, pp. 509-11 e s. 4a, volume XIV, p. 232) — « con la nascita del *nobilis infans Ioannes de Borgia dux Nepesinus in quinto suae aetatis anno constitutus* si risale al 1497! l'anno precedente alla morte di Fra Girolamo », e si prova quindi « se Fra Girolamo avesse ragione di alzare allora più forte la voce, come basta a non maravigliarsi che il capestro e il rogo fossero insufficienti a impedire l'eco di quella voce nei secoli ».

[2] *Carteggio inedito di C. Guasti per una nuova e compiuta ediz. delle Opere volgari di Fra G. S.*, nel period. « Quarto centenario

Il Vicario ne parlò al Maestro del Sacro Palazzo, e consigliò il Guasti a mandare, nella sua qualità di Segretario della Crusca, una istanza al Papa. Ma il Guasti si affrettò ad avvertire che egli non s'era mosso nell'interesse del Vocabolario; e che all'Accademia non era possibile parlar della cosa: « sarebbe stuzzicare un vespaio, anzi più vespai ». In conchiusione, non se ne fece nulla; e il giusto desiderio rimase sempre insoddisfatto[1].

Doveva essere stata una festa per lui, quando nel '52 a Firenze (dove nel '50 si trasferì stabilmente, prima archivista dell'Opera del Duomo, poi assunto dal Bonaini alla direzione centrale degli Archivi fiorentini) ricevette da Corfù, dal Tommaseo, questa lettera:

Caro signor Guasti, ardisco pregarla di grazia grande nel nome di frate Girolamo. Vorrei dar luogo a parecchi passi scelti da lui in una raccolta che fo di Letture pe' giovani con mie noticine. Qui non ho de' suoi libri: da un codice ho fatto copiare due tratti, uno accennante a Roma e all' Italia, l'altro la bella visione del Crocifisso, alla cui ombra si ricoverano le genti. Ma più non potei, ché il possessore del codice n'è geloso. S'ella potesse scegliere a senno suo dalle Prediche i luoghi più efficaci, e farli trascrivere a spese mie a mano intelligente, farebbe opera di carità.

Trascrivere di Savonarola, e a educazione dei giovani, e pel Tommaseo! Rispose il 16 ottobre: « Alla memoria di Fra Girolamo, e alla memoria della sua cara bene-

---

della morte di Fra G. S. », nov. 1898, n. 21. Un cenno di queste pratiche è nel Carteggio Marchese-Guasti, pubbl. dal Del Lungo nella *Rass. Naz.*, vol. 108 (1899), p. 50.

[1] Una edizione delle *Prediche ital. ai Fiorentini* a cura di F. Cognasso e R. Palmarocchi è stata pubblicata in 3 vol. dalla Casa editrice la Nuova Italia, Perugia-Venezia, 1930-33; vedi pure la bella scelta: *Prediche e scritti* con intr. e app. di Mario Ferrara, Milano, Hoepli, 1930.

volenza, io debbo molto più del pochissimo che ella mi chiede con la sua del 4, a cui rispondo il giorno stesso che la ricevo » [1].

II.

E quanto fu grato al conte Carlo Capponi, che a lui diede nel '62 l' incarico di curare la non facile edizione delle *Poesie* del Ferrarese.

Curiosa figura quella di questo Capponi! Quando nel '65, appena trentaquattrenne, morì, il Guasti ne scrisse una affettuosa necrologia, che è un ritratto vivo e delicato del giovane patrizio, cui era stato legato dall'amore del Savonarola. Ricordava il Guasti d'averlo visto la prima volta a Prato nella celletta di un francescano assai noto in Toscana, adorato in Napoli, ov' ebbe il sepolcro: il padre Francesco Frediani:

Trovandomi di frequente in San Domenico col p. Frediani per una certa conformità di studi, m'abbattei quando il nobile giovinetto, che poteva essere su' diciassette anni, gli venne a domandare se colà fossero antiche edizioni delle opere di Fra Girolamo Savonarola; delle quali, come disse, intendeva di fare una compiuta raccolta. A me, che tacito ascoltava, vennero alla mente più cose in quel punto, e vi rimasero poi sempre scolpite. In quello stesso convento Frate Girolamo era stato a introdurre la sua riforma [2], e ora vi abitava un ordine che gli fu avverso: a un francescano parlava di Frate Girolamo, pregando che lo aiutasse a risvegliarne il nome, un giovinetto de' Capponi, disceso per retta linea da Gino, bisavo di quel Piero che fu oratore della Repubblica col Savonarola a re Carlo; il quale, entrato in Fi-

---

[1] GUASTI, *Carteggio*, p. 117.

[2] Questo episodio della vita del S. illustrò il GUASTI, *Opere*, I, 142-82.

renze con intendimento tirannico, si sentì prenunziare dal Frate lo sdegno di Dio, dal Capponi l' ira del popolo [1].

Fu questo Capponi bibliofilo appassionatissimo delle cose savonaroliane, che con signorile larghezza comunicava agli studiosi; e il Marchese, il Perrens, il Villari, il Bayonne, lo stesso Guasti, il Tommaseo e il Del Lungo ebbero sempre liberamente copia delle rarità raccolte da lui (dopo la sua morte passate, insieme con la nota collezione Guicciardini della Riforma, alla Nazionale di Firenze). E confortato da questi studiosi ed amici, diede alla luce, da rarissime stampe o da manoscritti, documenti e lettere del Savonarola; e altri opuscoli fece pubblicare a sue spese, in carta di lusso, talvolta con sue note bibliografiche, « portato singolarmente a cercare nel Savonarola il cattolico; a mostrare che quell'anima, corrucciata talora e da tanti dolori ferita, rimase sempre nella carità; a provare con evidenti ragioni la falsità dell'accusa, che facea solidale Frate Girolamo della riforma di Frate Martino » [2]. Quando nel '58 pubblicò *Alcune lettere di Fra Girolamo Savonarola* [3], uno scrittore, lodando nel giornale *Lo Spettatore* [4] l'accurato lavoro del conte, manifestava il desiderio « di veder reso di pubblica ragione qualche suo lavoro di polso intorno alla vita dal celebre monaco, la quale egli mostra di conoscere così intimamente ». Ma la timidezza, unita a una religione fervente, impedivagli di scendere in campo aperto a difesa del Savonarola.

---

[1] *Opere*, II, 102.

[2] *O. c.*, p. 109. Un Elenco cronologico delle pubblicazioni fatte dal Capponi è nella *Necrologia* che ne scrisse il Guasti (Firenze, Galileiana, 1865). Ricorderò qui soltanto la tiratura a parte che egli fece in carta di lusso dei processi del Savonarola, che, da lui comunicati, sono in Appendice alla *Storia del Savonarola* del VILLARI.

[3] Firenze, Barbèra, Bianchi e C., 1858.

[4] A. IV, n. 28, 11 luglio 1858. Recens. di C(esare) D(onati).

III.

Poiché il Savonarola aveva sempre animi ostili. Ecco p. e. come quella mala lingua del Fanfani ancora nel '64 ne annunziava [1] le *Profezie politiche e religiose* « ricavate dalle sue prediche da messer Francesco Guicciardini l' historico » e messe a stampa dal conte Piero Guicciardini:

Chi ha letto questo singolarissimo libro, ha letto, secondo me, tutto quel che c' è di meglio, e di più piccante nelle opere di quel Frate, cui alcuni cattolici, ridendosi della Chiesa cattolica la quale più d'una volta il rifiutò, si accordano con gli acattolici a celebrare per Santo e per Santo padre: e può da queste profezie stesse giudicare da sé, quanto maggior ragione abbiano i secondi de' primi. E questo *meglio* e questo *più piccante* lo intendo di dire anche rispetto alla lingua, perché, dove in tutte le sue opere Fra Girolamo si mostra duro e uggioso, in questi luoghi dettatigli dall'affetto e dalla passione (non ho detto fanatismo ve'), è vivace, schietto ed efficacissimo.

E quell'altro spirito bisbetico di Francesco Palermo, quando morì (nel '74) veniva scrivendo tutto un libro contro il Savonarola [2]. Allora, come vedremo, i Piagnoni avevano avuto già causa vinta. Ma intorno al '60, tuttavia molti erano gl' indifferenti o diffidenti. Nello

---

[1] Nel suo *Borghini*, a. II, p. 319. Dello stesso FANFANI. *vedi Savonaroliana estratta dal Diario di Luca Landucci* nello stesso « Borghini », a. III, 1865, pp. 95-107 e 164-177; dove, nelle sue solite postille, morde spesso e volentieri il Ferrarese.

[2] G. CAPPONI, *Lettere*, IV, 360. Per un suo scritto del '68, composto, a richiesta dei gesuiti della *Civiltà Cattolica*, e in favore della loro tesi, di una probabile falsificazione introdotta dal Savonarola nella *Somma* di S. Antonino, cfr. GUASTI, *Opere*, II, 306-9. Sul Palermo v. G. FORTUNATO, *Appunti di storia napol. dell' Ottocento*, Bari, 1931, pp.14-21.

Spettatore il 22 agosto 1858 certo G. Pierini [1] pubblicava sul Savonarola alcune *Riflessioni storiche*, in cui il martire era detto « vittima sacrificata in comune dai piagnoni e dagli arrabbiati ». « Questi lo impiccarono perché era uomo di genio, dissipava i vecchi pregiudizî, e, conservando l'antico, non era nemico del nuovo, purché possibile ed opportuno. I piagnoni poi lo condussero al supplizio, perché lo compromessero colla esagerazione del loro zelo, lo fecero apparir complice delle loro follìe, lo strascinarono all'orlo del precipizio, e quando era il tempo di aiutarlo, e ritrarnelo, si mostrarono vili, ingrati e codardi ». Secondo il Pierini, il Savonarola era semplicemente un uomo, né poteva esser perfetto. « Viveva fra la feccia di Romolo, e volle parlar ed agire come se fosse stato nella repubblica di Platone ». Questa sarebbe stata la sola sua colpa. Anche il Pierini lo difendeva dalle accuse dei zelanti, che continuavano a farne un demagogo scapigliato e un precursore di Lutero; e ricordava il giudizio favorevole di papi e santi uomini insigni per dottrina e pietà. Ma, conchiudeva:

che, null'ostante, il fiele delle pietose imposture non s'è ancora distrutto. E molti scrittori moderni, troppo alieni dalle cose antiche, o male impressionati da una critica ciarliera, pitocca e faziosa, non si vergognarono di ripetere le vecchie calunnie, perché, come dicea Cicerone, pro Murena, *totam opinionem, parva, nonnunquam, commutat aura rumoris*. Ed è cosa veramente spiacevole, che certi scrittori d'oltremonti, uomini forniti di buon gusto e valore, giudichino con troppa leggerezza della indole e costumi del secolo XV, con quella stessa tregua colla quale vien giudicata opportunamente la storia civile del secolo XIX. Qualunque volta essi parlino della attuale demagogia, non mancano sovente di profonder le viete calunnie contro l'impiccato del 23 maggio 1498, associandone

[1] Questo art. fu riprodotto nel 1898 nel cit. periodico *Quarto centenario*, n. 12.

il nome a certi atei fanatici, veramente degni di risa e di sprezzo. Voglia il Cielo che la ruggine ossidata da quattro secoli di persecuzione letteraria e civile sopra la vita e gli scritti d'un innocente giustiziato, sia tolta via dalle menti pregiudicate, e maggiore ossequio e rispetto venga universalmente tributato a colui che, nel breve corso della sua vita passò facendo del bene, ed il mondo iniquo, invece di circondarlo di gloria, lo rimeritò col capestro.

In un saggio su Fra Girolamo, Agenore Gelli [1] nel '57, tenevasi prudentemente nel mezzo: « Alcuni lo esaltarono con altissime lodi, e come un santo lo celebrarono; altri siccome un fanatico perturbatore degli ordini civili lo vituperarono; altri infine, e fra questi mi piace annoverare il padre Vincenzo Marchese..., lontani dalle esagerazioni degli uni e degli altri ne portarono un equo giudizio. Il Savonarola fu di straordinario ingegno e di grandissime virtù; ma fu uomo....; può facilmente darglisi scusa, e talvolta dové pagare alle infermità della natura umana e alla tristezza de' tempi il suo tributo ».

Nessun entusiasmo, come si vede. Non questo il Savonarola del Marchese e del Guasti. Tali tiepidi scrittori rispecchiavano le opinioni del Perrens [2], che aveva sì difeso il Savonarola, come un innocente; ma, traendo il suo concetto della storia fiorentina dagli storici medicei, aveva abbassato, agli occhi dei Piagnoni, la figura del martire, non intendendone né la grandezza, né la ortodossia, né la coerenza del carattere. Non poteva essere questo del Perrens il libro che cacciasse di nido il saggio del padre Marchese! Anch'egli sentenziò che: « *Il ne fut*

---

[1] *Fra G. S. Cenni storici*, estr. nell'Appendice alle « Letture di Famiglia », aprile-giugno 1857. Sul G. v. *Un patriota toscano del Risorgimento, Ricordi su A. Gelli*, racc. e pubbl. dal figlio Gino (1829-1887), Bologna, Zanichelli, 1938.

[2] *Jérôme Savonarole, sa vie, ses prédications, et avec des pièces justificatives en grande partie inédites*, Paris, 1853 (2 voll.).

ni ange, ni démon, ni saint, ni réprouvé, ni prophète, ni imposteur ; il fut homme, et l'on peut voir en lui les grandeurs de la nature humaine à coté de ses faiblesses: le courage et la peur, l'amour et la haine, la vertu et la faute, la plus grande suite dans les idées et les plus frappantes contradictions » [1].

Contro il Perrens scrisse un concittadino e amico del Guasti, non piagnone, Ermolao Rubieri (1878-79), che tra altri drammi storico-politici ne aveva composto nel '45 uno su *Francesco Valori* [2], dove grandeggia la figura del Savonarola, e si svolge il concetto « che pel bene d' Italia era necessario un concorde svolgimento delle riforme religiose e politiche » [3]. Possedeva il ritratto del Savonarola, che era stato di Caterina de' Ricci, e lo donò al Museo di S. Marco, perché fosse collocato nella cella del Frate; e ribatté con un opuscolo alcuni giudizi allora espressi sul dipinto da Gino Capponi [4]. Il Rubieri, che nel '48 scrisse una lunga confutazione, rimasta inedita, del *Primato* giobertiano, considerò, al dire d'un suo biografo, « i preti ed il papato come nemici d' Italia e causa delle sventure della patria: li combatté tutta la vita coll'opera e cogli scritti senza però mai confonderli col principio religioso, il quale anzi difese in più di una occasione.... Caldeggiò la utopia.... di ricondurre il cristianesimo ai suoi principii e accomodarlo ai nuovi tempi, togliendo però di mezzo il dogma cattolico » [5]. Per lui quindi il Savonarola non fu profeta; ma né pure credé

---

[1] *O. c.*, II, 414.

[2] Pubbl. dal Le Monnier nel 1848.

[3] APOLLO LUMINI, *La vita e gli scritti di E. Rubieri*, nella « Riv. europea », 1882 e 1883. Tra le *Leggende istoriche italiane in ottava rima di* O. GABARDI-BROCCHI (Firenze, Le Monnier, 1859) ce n'è una su Savonarola.

[4] CAPPONI, *Scritti ed. e ined.*, I, 197 e RUBIERI, *Il ritratto di Fra G. S. dipinto da Baccio della Porta*, Ricordi storici, Firenze, Mariani, 1855 (estr. da « Le Arti del Disegno »).

[5] LUMINI, *Riv. eur.*, XXX (1882), p. 853.

di esser profeta, e delle sue finzioni si servì per recare ad effetto le sue riforme religiose e politiche.

Anche in età tarda il Rubieri lavorava a un lavoro psicologico, *Il carattere politico e religioso di Gerolamo Savonarola*, [1] per dimostrare la sua tesi. Né da questa tesi lo rimosse nel '59 l'opera del Villari, suo amico, al quale disse subito schietto che non aveva egli inteso, rispetto alle credenze, l'animo del suo eroe [2]. — Egli, che almeno in parte condivideva il giudizio piagnone sul Savonarola, contro l'opera del Perrens aveva qualche anno prima scritto alcune *Osservazioni critiche* [3], fermandosi principalmente a dimostrare contro la superficiale critica del Roscoe accettata dallo scrittore francese, l'attendibilità storica del racconto tradizionale, caro alle fantasie degli ammiratori del Frate, circa la visita di questo a Lorenzo moribondo.

IV.

Ma la rivendicazione piagnona, diciamo così, della grandezza luminosa del Savonarola dalla rappresentazione mediocre ed incerta del Perrens fu fatta nel '56 nell'*Archivio storico italiano* da un napoletano, amico devoto

[1] *Riv. eur.*, XXI (1883), p. 594.

[2] Il LUMINI pubblica questa risposta del Villari (*Riv. eur.*, XXXI, 592-3): «Ti ringrazio delle lodi e delle critiche che fai al mio Savonarola. Non ti farà meraviglia che io non possa consentire al tuo giudizio sul frate. Tu dici che ho indovinati il carattere politico e intellettuale dell'uomo; ho sbagliato il religioso. Secondo te, il Savonarola si serviva della religione come mezzo, e così delle rivelazioni. Egli non credeva punto alle rivelazioni, non era neppure un cattolico così sincero come diceva. Tutto fece servire alla libertà. Se questo è vero, il mio libro è sbagliato da capo a fondo».

[3] *Oss. crit. sopra un'opera del prof. F. T. Perrens intitolata.... e specialmente sopra un passo della medesima e sopra un relativo giudizio del prof. Paravia*, nella «Polimazia» di Firenze, 1854, a. II, fasc. 3 e 4.

del Marchese, e da lui, come si è accennato, spinto allo studio del Ferrarese [1]: e che da sei o sette anni infatti ne studiava gli scritti, i biografi e ne indagava documenti, ma non aveva ancora dato nessun saggio delle proprie ricerche: Pasquale Villari. La cui recensione anonima della biografia del Perrens [2] comincia dal ricordare « le ricerche severe, coscienziose, originali nel nostro elegante scrittore, il padre Vincenzo Marchese di S. Marco, che ha comune col Savonarola la castità dell'animo, l'ardente zelo della religione e il santo amore della libertà temperata »; e si distende largamente a indicare le debolezze della biografia francese, abbozzando, quantunque in maniera negativa, il concetto che il Villari poi svolgerà nella sua *Storia* di tre anni dopo. Di cui s'anticipa qui, quasi con le stesse parole, il paragone che abbiamo visto Ernesto Masi rifiutare come storicamente e filosoficamente falso: « Nel tempo in cui Cristoforo Colombo s'affidava sulle onde d'un oceano infinito e sconosciuto, per conquistare un mondo nuovo, il Savonarola mettevasi per un mare più furioso e mal fido alla conquista d'un nuovo pensiero e d'una nuova civiltà; di quella civiltà a cui l' Italia dette i martiri e gli eroi, ma non poté poi gustarne i frutti maturi ».

Giacché, pel Villari, il Savonarola è in contrasto non solo con Lorenzo de' Medici e la società corrotta di cui questi era a capo, ma con tutto il Rinascimento letterario ed artistico, i cui rappresentanti « danno forma, eleganza, splendore, vita alle idee del loro tempo, al quale essi appartengono e da cui ricevettero corona di trionfo ». Savonarola sta piuttosto con Campanella, Bruno, Pomponazzi, il Cardano, il Valla (l'ordine è dello stesso

---

[1] Cfr. sopra p. 178 *n*.

[2] *Arch. stor. it.*, N. S., t. III (1856), p. 105 ss. (firmata con un *Y*). Rist. con qualche mutazione nei *Saggi di storia, di critica e di politica*, Firenze, 1868.

Villari), ed *anche* Marsilio Ficino, che, per vie diverse e non di rado opposte, « guardavano tutti ad un avvenire incerto e sconosciuto, presentito però e creduto, e questa mèta comune dette loro in comune e molti errori, molte aspirazioni e molti dolori, ne fece una sola famiglia di martiri ». « Il Savonarola, cogli altri suoi, abbozza idee per un altro tempo, e fa guerra al suo, da cui ebbe corona di martirio ».

Quale sia la mèta comune di questo indirizzo superiore del Rinascimento, dal quale, agli occhi del Villari, si staccano anche il Machiavelli e l'Ariosto e Raffaello, non è detto: né diventerà chiaro nella *Storia*; né è facile dire perché e come si possano distinguere due schiere tra gli uomini rappresentativi del Rinascimento.

Ma, a parte queste velleità, il Savonarola del Villari è il Savonarola del Tommaseo e del Marchese, il riformatore cattolico e restauratore della vita morale nella religione, del Tommaseo e del Marchese. Contro il Meyer e il Rudelbach, verso i quali pareva pencolare qua e là il Perrens e che ponevano il Savonarola nel martirologio dei Protestanti [1], il Villari s'appella a quella « schiera infinita d'uomini gravi, di teologi non certo inferiori ai tedeschi, i quali hanno difeso l'ortodossia del Savonarola con argomenti non facilmente contrastabili »; e fa carico al Perrens di non aver inteso che « se v'è una cosa che bisogna innanzi tutto studiare in una biografia, questa è certamente quella che fece lo scopo unico della vita che si narra: la posterità avrebbe potuto dimenticarsi dello scrittore, del politico, del filosofo, che era nel Sa-

[1] Anche il calvinista ginevrino THÉODORE PAUL, dopo di essere stato a Firenze nel 1848 per ricerche bibliografiche e archivistiche sul Savonarola (e in quell'occasione era entrato in rapporto col Lambruschini, che però in data 24 maggio 1848 gli manifestò francamente il suo disparere, v. GAMBARO, *Riforma religiosa*) pubblicò nel '57 la prima parte della monografia *Jérôme Savonarola précurseur de la Réforme*, dedicata al popolo italiano.

vonarola; non avrebbe mai dimenticato colui che in un secolo di dubbio e di corruzione era solo ad avere anima religiosa, l'unica voce che in quel, per così dire, deserto morale, richiamava gli uomini smarriti a raccogliersi nell'oasi della fede ». La storia del Savonarola, insomma, era tuttavia da scrivere.

V.

Vedremo in seguito quanta affinità ci sia tra il Savonarola dei Piagnoni e quello del Villari, e in che differiscano. Ma alla storia aneddota dello spirito savonaroliano, fiorito in Toscana nella seconda metà del secolo scorso, può recare pur qualche lume un cenno di taluni contrasti dibattutisi tra il '58 e il '65 tra l'autore della *Storia di Girolamo Savonarola* e gli eruditi piagnoni fiorentini.

Nello *Spettatore* [1] di Firenze, nell'agosto 1858 il Villari s'affrettava a pubblicare un annunzio della sua opera col titolo: « *La vita di Fra Girolamo Savonarola* studiata sopra i documenti originali..., con appendice di scritti inediti », che doveva prossimamente essere messa a stampa in due volumi dal Le Monnier. L'annunzio per altro si limitava a un ragguaglio sommario degli inediti, che l'autore in parte avrebbe dati alla luce, e in parte messi a profitto per una nuova e più profonda intelligenza dei tempi, della vita, delle idee del frate ferrarese. Questi documenti sarebbero stati di tre specie. Alcuni avrebbero riguardato le opere e la dottrina del Savonarola. E di essi era detto che

oltre un esame minutissimo di tutti i suoi trattati, sermoni, epistole, opuscoli, ecc., l'autore avrebbe messo in luce parecchie lettere inedite alla famiglia, agli amici, ai principi italiani e stranieri; alcune poesie cavate dagli autografi stessi; un'ope-

[1] A. IV, n. 33.

retta sul *Dispregio del Mondo*, che fu il primo scritto in prosa del Savonarola, e che tutti i biografi dichiarano inevitabilmente perduta; una lunga esposizione di Giobbe.

Aggiungevasi

che l'autore aveva potuto copiare alcuni autografi di appunti che il Savonarola faceva per suo uso privato, e interpretare le molte minutissime postille marginali, che egli scrivea, quasi in cifra, su tutte le sue Bibbie. In questo modo aveva potuto raccogliere le sue idee bibliche, conoscere i suoi pensieri più intimi e combattere vittoriosamente l'opinione di coloro che vorrebbero attribuire al Savonarola intenzioni nascoste, per farlo in tal modo seguace delle loro idee.

Confermare insomma il giudizio cattolico del Marchese e del Guasti sulle opinioni religiose del Savonarola.

La seconda serie di documenti si sarebbe riferita alla vita politica dell'eroe. E il Villari faceva sapere di aver copiato nell'Archivio delle Riformagioni tutte le provvisioni, deliberazioni e pratiche dal 1494 al '98. E si lodava della gentilezza degl' impiegati di quell'Archivio, che, dove mancavano i documenti interi, lo avevano aiutato a ricercare nei volumi di frammenti e di miscellanee, in guisa che le notizie così raccolte potessero illuminare tutta la costituzione fiorentina ordinata sotto i consigli del Savonarola, seguire a passo a passo le deliberazioni prese dai magistrati in quegli anni, chiarire tutte le insidie dei Medici contro la repubblica. Infine il Villari si distendeva a parlare della grande importanza delle sue scoperte nella terza serie di documenti, riguardanti il processo del Savonarola e de' suoi compagni. Ma appunto della pubblicazione di questa serie temeva veder compromesso tutto il merito:

L'autore crede che questo processo apparirà in una luce tutta nuova, sì pel gran numero di documenti sconosciuti che ha potuto raccogliere, come per le conseguenze che risultano inevitabilmente nell'esaminarli con una sana critica. Egli

ha trovato un processo del Savonarola prima di lui sconosciuto a tutti, sebbene fosse stato da alcuni storici menzionato: ha trovato le esamine dei due frati che morirono con lui, e raccolto le deposizioni di tutti i testimonii, tutte le più minute deliberazioni che i signori fecero in quel tempo, moltissime lettere familiari e segrete di amici o nemici. Nel mettere assieme tutti questi processi, gli è occorsa la singolare fortuna di trovare una parte della copia non alterata, e ponendola a riscontro col resto, crede aver trovato la chiave di tutte le alterazioni fatte. E questo ha potuto confermare con l'autorità di cronache e lettere inedite, e con una corrispondenza segreta, assai notevole, delle spie che Lodovico il Moro teneva in Firenze. Questi documenti furono ritrovati in molti anni di ricerche fatte in tutte le biblioteche ed archivi italiani, ma specialmente in Firenze, ove l'autore ha lungamente dimorato, e manifestato liberamente ad ognuno lo scopo ed il risultato delle sue ricerche; e ne ha ricevuto tutti quegli aiuti che erano da aspettarsi dalla gentilezza toscana. Ora ha udito che alcuni vorrebbero affrettarsi a pubblicare tutta quella parte di documenti della quale hanno potuto da lui stesso o dai suoi amici avere notizia. Egli spera che ciò non sia vero; ma quando pur fosse, non otterrebbero il fine che si sono proposti. Se vi è alcun merito nelle sue fatiche, non sta certo nei codici, ma nell'uso che avrà saputo farne: quanto poi alla fortuna di averli ritrovati, basterà solo raccontare i particolari del fatto, già noto a molti in Firenze, perché l'opinione pubblica venga tutta in suo favore.

Quest'annunzio, scritto il 4 agosto 1859, non poté veder la luce prima del 15 di quel mese; e intanto quello che il Villari temeva, era accaduto: nel *Giornale storico degli Archivi toscani*, che la Sovrintendenza degli Archivi toscani, ossia Francesco Bonaini, coadiuvato da Luigi Passerini, il genealogista e storico delle istituzioni fiorentine di beneficenza, e da Cesare Guasti, pubblicava in forma di appendice all'*Archivio storico* del Vieusseux, il Passerini aveva cominciato a stampare una raccolta di *Nuovi documenti concernenti a Frate Girolamo Savonarola*

e ai suoi compagni, anticipando molti, tra i più notevoli, di quelli che il Villari teneva a far conoscere per primo. E perciò questi s'affrettava ad esprimere il suo forte risentimento in una lunga *Dichiarazione*, che fu inserita nello stesso numero dello *Spettatore*:

Quando cominciai a studiare sul Savonarola, le mie ricerche si volsero principalmente intorno al processo; e trovai subito un gran numero di documenti, che lo illustravano. Considerando allora che il mio lavoro avrebbe richiesto un gran tempo, prima di venire alla luce, io mi decisi di offrire quei documenti all'*Archivio storico*, acciò che altri non mi potesse privare di quel piccolo merito che potea venirmi dalla fortuna di averli ritrovati. L'*Archivio storico* tenne su questo argomento una lunga discussione, e finalmente ricusò la mia offerta. Io chiesi quale fosse la cagione di ciò; mi fu da alcuno risposto che v'era stato chi avea addotto la strana ragione, che io era ' forestiero ', e la sua voce avea prevalso su gli altri. Allora non mi occupai più di ciò, e continuai pazientemente le mie ricerche. Io avevo almeno chiarito che quei documenti erano stati da me ritrovati, che mi appartenevano in quanto può appartenere ad uno il frutto delle sue fatiche, e credetti che altri non avrebbero tentato di pubblicarli, fino a che io m'occupavo ancora di quel soggetto. M' ingannai però di gran lunga. Quei documenti ora si pubblicano, e si pubblicano da quei medesimi signori, che mi fecero la più forte opposizione nell'*Archivio storico*. Gl' impiegati dell'Archivio di Stato hanno già messo mano alla stampa di quei miei documenti, che vedranno la luce nel loro *Giornale storico*.

Il Villari si doleva sopra tutto che in sei anni, quanti ne erano scorsi da che gl' impiegati dell'Archivio avevano avuto notizia di quei documenti, avessero scelto, per metter mano alla pubblicazione, quel mese istesso, in cui egli conchiudeva col suo editore un contratto per una biografia del Savonarola, di cui tali documenti facevano parte; il momento cioè in cui potevano nuocergli. E lungamente si fermava a raccontare i partico-

lari delle private querele corse tra lui e i suoi concorrenti e il Vieusseux e il conte Carlo Capponi possessore e donatore all'Archivio di un codice contenente la parte principale di quelle carte; e faceva infine un elenco dei documenti che egli già aveva e che gli altri forse avrebbero ancora pubblicati prima di lui. Ma prima sollevava alquanto il tono della sua protesta notando:

Io m'avvedo però che questi privati lamenti non debbono interessare il pubblico. Voglio perciò metterli da parte e dimenticarli. Ma nel danno privato v'è una parte che ricade sul pubblico, ed è su questa che io mi fermo. Ciò che avviene a me può avvenire ad altri, ed è già avvenuto. Non ha guari i giornali s'occupavano della protesta d'alcuni Francesi, i quali non avendo potuto far le ricerche, per cui erano venuti in Firenze, partivano indegnati. Questi fatti vengono dalla pubblica voce ripetuti e forse anche esagerati, si sparge l'opinione che i signori dell'Archivio sono gelosi degli studiosi, che vogliono far monopolio dei codici antichi, che attraversano le ricerche dei privati con un numero infinito di formalità, che mettono ostacoli d'ogni sorta a chi vuol copiare o anche riscontrare dei codici. Vere o false che siano, queste voci portano dei danni reali, danni che i signori dell'Archivio, più d'ogni altro, debbono avere a cuore di evitare. Infatti non pochi sono quelli a cui già ripugna il metter piede nell'Archivio, e molto maggiore ne sarà il numero, se (il che io non voglio credere) si continua in su questo andare. Potrebbe anche venire un giorno, in cui quel vivo interesse che è in Toscana per gli studi storici, si spegnesse del tutto, ed allora invano i signori dell'Archivio si dorrebbero d'esserne stati cagione, invano cercherebbero mettervi riparo.

A nome del sovrintendente Bonaini, nello *Spettatore* del 22 agosto [1] rispondeva seccamente il segretario Cesare Guasti:

1° che fra i tanti ammessi a studiare nell'Archivio di Stato dal novembre 1852, i cui nomi sono stampati nel *Giornale*

---

[1] A. IV, n. 35.

storico degli Archivi toscani, e fra i non pochi che alla Sopraintendenza ricorsero per notizie e documenti, non si trova il nome del signor Pasquale Villari;

2º che niuno degli ammessi ebbe mai occasione di rammaricarsi della Sopraintendenza; mentre molti l'ebbero di lodarsene e in opere pubblicate e in private lettere che la Sopraintendenza conserva.

E così, continuando a contestare, punto per punto, le asserzioni e rimostranze del Villari, dichiarava che la Soprintendenza si era proposta di stampare « alcuni documenti che concernono al Savonarola perché uno dei Direttori dell'Archivio se n'era in particolar modo occupato; perché non aveva mai fatto nessuna comunicazione al signor Villari; perché sapeva che il padre Marchese, il Perrens, l'Aquarone, il conte Carlo Capponi ed altri, avevano pubblicato e di tratto in tratto pubblicavano documenti savonaroliani, avuti in altri tempi dall'Archivio senza che l'uno contestasse all'altro priorità d'invenzione o privativa di stampa »; e che avrebbe preso in pace se taluni non credevano di dover salire le scale dell'Archivio, quando vedeva che « i dotti e i discreti le *salivano* pieni di fiducia e le *scendevano* pieni di soddisfazione »; e che infine la Soprintendenza « *perdonava* al signor Pasquale Villari tutto ciò che *era* scorso dalla sua penna, condannandolo così alla passione da cui *mostrava* d'esser offuscato, come alla fretta in cui *diceva* d'aver scritta la sua Dichiarazione ».

VI.

Per allora la polemica non ebbe seguito. Anzi il Villari nella prefazione alla sua *Storia*, l'anno seguente [1], accennando agli studiosi da cui era stato preceduto nella

[1] *La Storia di G. S.*, I, (Fir., 1859), p. XXI *n.*

pubblicazione de' suoi documenti, rendeva giustizia alla diligenza dei compilatori del *Giornale storico degli Archivi toscani*, e trovava naturale che la stessa curiosità che destavano i processi savonaroliani e il lungo tempo da lui impiegato al compimento del proprio lavoro dessero luogo al fatto di cui una volta s'era risentito.

Ma nel secondo volume della *Storia* seguito nel '61, faceva in tempo a ferire il Guasti in ciò a cui questi teneva di più, ossia ne' suoi sentimenti verso il Savonarola. Dopo avere, con animo di seguace del padre Marchese, accennato eloquentemente alla caduta della repubblica fiorentina che, « difesa dal genio di Michelangiolo, dalla destra del Ferruccio, dal cuore di tutto un popolo, ebbe una fine gloriosa quanto i giorni più belli del suo fiorire »; e riconosciuto che « in tutto questo meraviglioso movimento, San Marco era tornato ad essere il centro dei più fidi amici della patria e della libertà », sentenziava che la storia dei veri seguaci del Savonarola finisce colla libertà fiorentina. Questo non era il parere del Guasti. Ma il Villari in nota soggiungeva: « Coll'andare del tempo non cessava, anzi cresceva quella superstiziosa venerazione che i frati di parecchi conventi di Toscana nutrivano pel Savonarola adorando i suoi abiti, facendogli orazioni, conservandone le reliquie, celebrando un ufficio per lui espressamente composto, e nel quale lo chiamavano santo, martire e profeta. Questi, veramente, non ardiremmo chiamarli discepoli del Savonarola »[1]. E citava senza pur nominare il Guasti, l'*Officio proprio* che questi aveva pubblicato nel '60, insieme col Capponi, premettendovi un'amorosa storia del culto del Savonarola[2].

Fu una semplice avvisaglia del combattimento, che doveva con violenza ingaggiare quattro anni dopo, quando

---

[1] *Storia*, II, 220 *n.* 1.

[2] Cfr. la nuova edizione della *Storia*, 3ª impressione (1910), II, 255, dove il Guasti è menzionato.

il Guasti, oltre a ristampare l'*Officio proprio*, ebbe tratte da un autografo le *Poesie* del Savonarola, e date in luce per la prima volta secondo la forma degli autografi le *Rime* di Michelangelo. Giacché con Michelangelo il Guasti non usciva dalla cerchia de' suoi intensi amori savonaroliani. Basta leggere qualche squarcio del *Discorso* che premise a questa edizione delle *Rime* [1]:

« Ha Michelangelo (scriveva, lui vivo, il Condivi) con grande studio ed attenzione lette le Sacre Scritture sì del Testamento vecchio come del nuovo, e chi sopra di ciò s'è affaticato; come gli scritti del Savonarola, al quale egli ha sempre avuta grande affezione, restandogli ancor nella mente la memoria della sua viva voce ». Ecco la scuola in cui l'ardente spirito del Buonarroti compose i giovanili pensieri a una insolita gravità: in tal palestra afforzò il cuore e l'ingegno. Quando io vedo Michelangelo tra i Piagnoni, comprendo com'egli nello scadimento della fede e de' costumi si serbasse credente ed onesto, come fra i satelliti della tirannide si mantenesse libero; e potesse un alito di religione e di libertà infondere ancora nell'arte.

E quindi, accennando ai disparati giudizi sul Savonarola:

Il Machiavelli ci ammoniva, che di un tant'uomo si dovesse parlare con riverenza: i santi l'onorarono come santo. Quando gli scrittori protestanti lo asseriscono precursore di Frate Martino, fanno per dire; ché (testimone il Sismondi) neppur loro seriamente lo credono: certo è poi che non riuscirono a provarlo. Ma io accetterei la parola, basta che si spiegasse così. Il Savonarola predicò e tentò una riforma morale, ma non religiosa, nella società ecclesiastica e laica; nella Chiesa, ma non contro la Chiesa: vedendo inutili i suoi sforzi, prenunziò alla Chiesa il flagello dell'eresia, che venne: prenunziò all' Italia il flagello degli stranieri, che vennero: porfeta quindi, e precursore non di Lutero soltanto, ma e di Francesco I e di Carlo V, del sacco di Prato col ritorno de' Me-

[1] *O. c.*, pp. XI-XIII.

dici, del sacco di Roma e dell'assedio di Firenze; della caduta di questa Repubblica e del governo civile in Italia; del dispotismo in Italia e in Europa. Frate Girolamo, che in un solo pensiero comprese, e di un medesimo affetto amò la Religione e la Civiltà, la Chiesa e la Patria, gridò a tutti una spontanea riforma, perché così intendeva di scongiurare da una parte lo scisma, dall'altra la servitù. E poiché il pio e generoso desiderio, degno del monaco e del cittadino, gli fruttò la morte violenta, i Piagnoni lo dissero martire. Lo dissero, perché il crederono; e, come i primitivi cristiani nelle cripte silenziose, all'ombra dei monasteri e nel santuario della famiglia gli prestarono un culto i Piagnoni, che furono sempre uomini rispettabili.

Sempre, poiché piagnoni, come vedemmo altra volta, il Guasti sapeva che ce n'eran tuttavia a Firenze; e potevano gloriarsi di avere con sé Michelangelo nella schiera dei buoni che soltanto con la vita pèrdono la libertà. E la figura di Michelangelo, ammonitore nelle sue sculture e difensore della patria con le sue opere militari, il Guasti ritraeva in un'altra pagina assai eloquente.

Il Villari cominciava dall'*Officio proprio* del Savonarola, osservando [1]: « Sembra un destino, che alla memoria del povero Frate, debbano sempre recare maggiore ingiuria le lodi dei troppo zelanti ammiratori, che le accuse dei suoi detrattori ». Tra i troppo zelanti, dunque anche il Guasti, le cui lodi si sarebbero volte in ingiuria pel Savonarola! « Per molto tempo, infatti, coloro che lo chiamarono profeta, santo, autore di miracoli ecc., furono quelli che dettero occasione continua a farlo chiamare falso profeta e seduttore del popolo. E così pure, ogni volta che si è preteso di chiamarlo sommo poeta, elegantissimo scrittore; si è subito gridato dall'altra parte: bruciatore di preziosi codici, barbaro nemico del-

[1] In un art. pubbl. nel 1° e nel 2° numero (a. I) de *La Civiltà italiana* di A. De Gubernatis, Firenze, 1 e 8 gennaio 1865.

l'arte. Una esagerazione chiamava l'altra, e non si faceva mai un giudizio imparziale ». I nuovi opuscoli del Guasti « verrebbero a rinnovare la strana contesa, se la storia e la critica di molti scrittori non l'avessero per sempre rimandata ai Piagnoni e agli Arrabbiati ». L'*Officio* è, pel Villari — contro il parere, non pure del Tommaseo e del Capponi, ma quello perfino del Carducci, che già conosciamo — « un monumento di singolare superstizione, e niente altro ». In verità, « si tratta d'alcuni frati, che nel secolo XVI ancora accendevano i lumi e recitavano preghiere al Savonarola ed ai suoi due compagni ». Ebbene, « una di tali preghiere è appunto questo Officio, di cui il signor Guasti, aiutato dal conte Carlo Capponi.... ha procurata l'edizione con eleganza e diligenza. Egli vi premette una prefazione, che sembra scritta da un antico piagnone. Non è contento di dare molta importanza a questo Officio; ma fa una lista di tutti i santi che ebbero devozione al Savonarola.... La *Civiltà cattolica*, rammentando al signor Guasti i giudizi già dati dalla corte di Roma, e rimproverandogli la sua eccessiva devozione, faceva appello alla storia ed ai documenti già pubblicati. Ma il signor Guasti risponde, in questo opuscolo, che se la sua devozione è peccato, egli si gloria di peccare con S. Caterina e con altri santi, che certo non aveva bisogno di storia né di documenti ». Ma come? Siamo dunque in una questione, in cui non ha peso né l'autorità di Roma né la storia; ci sia permesso almeno un'osservazione di senso comune. L'Officio comprende nello stesso culto con fra Girolamo, fra Domenico da Pescia e fra Silvestro Maruffi, che ascesero con lui il patibolo. Ma fra Silvestro è quegli che ingannò, tradì, rinnegò il maestro, che in lui aveva avuta illimitata, cieca fiducia. Ora, « per venerare il Savonarola come santo, noi dobbiamo, dunque, inginocchiarci ancora innanzi a chi lo tradiva? Non era forse meglio lasciare il generoso martire su quell'altare più santo che egli aveva innalzato

a se stesso, combattendo e morendo per la libertà politica e religiosa? »

Nessun colpo poteva ferire più addentro il Guasti. E questi ripose subito con una lunga lettera ad Augusto Conti nel giornale *La Gioventù* [1], organo fiorentino degli scrittori cattolici liberali. Rispose con gran dignità di pensiero e di stile:

« Si tratta d'alcuni frati, che nel secolo XVI ancora accendevano i lumi e recitavano preghiere al Savonarola ed ai suoi compagni ». — Così il Villari: ma no, dice Gino Capponi; fra i devoti di Fra Girolamo erano anche de' politici, e la parte dalla quale stavano, era, « a quei dì, l'ultimo refugio d'ogni pensiero più generoso ». E perché se fossi vissuto a quell'età, avrei voluto essere di quella parte, mi conceda il Villari che io tenga per grand'elogio ciò ch'egli dice della mia Prefazione: « sembra scritta da un'antico piagnone! ». Io mi era compiaciuto di sentirvi da un Capponi lodato « l'affetto piamente severo »; e da un Tommaseo, « l'erudizione severamente cattolica, dove l'affetto non detrae punto al senno, e alla ricchezza aggiunge la parsimonia valore »; ma confesso che il Villari mi ha proprio toccato nel debole! Ché in quanto alla « lista di tutti i santi che ebbero devozione al Savonarola » se ne dia pace; come desidero che se la sia bell'e data la *Civiltà Cattolica*, dal Villari ricordata opportunamente a rafforzare la sua critica contro di me. Io non ho mai inteso di spacciare per santo il Savonarola; al quale (ditelo voi, che mi solete bazzicar per casa) non tengo moccoli accesi né aureola, quantunque papa Lambertini me ne dia licenza. Ma quella « lista di tutti i santi » disse qualcosa al Tommaseo ed al Capponi; e se non riferisco le stupende parole del primo per non andar troppo in lungo, citare quelle del secondo mi piace come a suggello: « Nessuno di que' fatti (i fatti recati nella Prefazione del neopiagnone) sembra a noi essere cosa inutile. Molti, per esempio, crederanno due cose, che oggi si

[1] Vol. VII, gennaio 1865: *Di certe critiche del cav. P. Villari prof. di filos. d. storia nell'Univ. di Pisa, Lett. al cav. A. Conti prof. di storia d. filos. nella medesima Università.*

mostrano false: la prima, che se la coscienza della libertà pareva estinta per ogni dove dopo i primi anni del Cinquecento, non ve ne fosse davvero traccia nei conventi e tra le monache; e la seconda cosa, che molti terranno certo per inconcussa, si è che i Papi maledicessero in coro tutti al Savonarola. Ora sappiamo invece, che Giulio II lo ebbe per santo, che Paolo III pigliò le parti dei Frati di San Marco; che Paolo IV assolveva con decreto da ogni censura d'eresia gli scritti del grande Frate, e quello che poi fu San Pio V ebbe pur mano in quella sentenza: che in Roma vendevansi nel pontificato di Clemente VIII radiate immagini di colui che S. Francesco di Paola, S. Filippo Neri e Santa Caterina de' Ricci veneravano. Ed era il culto del fiero martire celebrato per tutto il secolo XVI nel convento di San Vincenzo di Prato ». E dire che di tutto questo non preme niente a un biografo di Girolamo Savonarola !

Soverchio zelo altresì, a giudizio del Villari, nell'edizione delle poesie del Savonarola, già pubblicate nel '47 dal bibliofilo francese Audin de Rians — altro amico del padre Marchese [1] — da un codice di mano di fra Benedetto fiorentino [2]; e ora dal Guasti ricavate da un codicetto autografo [3], già noto allo stesso Marchese e da questi pur fatto conoscere al Villari [4]: « uno di quei tanti libri d'appunti », secondo il Villari, « nei quali il Savonarola soleva abbozzare la prima idea de' suoi scritti, stendere le selve de' suoi sermoni ». Ora, dal paragone di questo autografo con la copia di fra Benedetto, sarebbe risultato all'evidenza, che il primo « era in gran parte un informe abbozzo, utile solo a far conoscere la esistenza

---

[1] Che da lui ebbe il *Cedrus Libani* di Fra Benedetto da Firenze, pubbl. quindi nell'App. all' « Arch. stor. ital. », t. VII, 1849 (cfr. p. 55).

[2] Cod. magliab. XXXV, 90.

[3] Del cod. Gilberto Borromeo di Genova.

[4] Cfr. *Storia*, ult. ed., I, p. CLII *n*.

di alcune poesie, che mancavano nell'altro codice »[1]. Messa da parte « ogni preoccupazione di soverchio zelo », il Savonarola, in generale, va giudicato come scrittore tutt'altro che elegante; anzi spesso negletto nella forma. Né quindi da citare dalla Crusca, come pare fosse fatto per proposta del Guasti. E « perché mai, dovendosi mettere le poesie del Savonarola fra i testi autorevoli nel fatto della lingua, andarne a scegliere i primi abbozzi, scorretti, pieni di lombardismi, qualche volta anche senza grammatica o senza un significato che si possa comprendere » ? Tra la copia di fra Benedetto, fiorentino e poeta anche lui, e la copia autografa, qua e là scorretta e tutta coperta di una patina dialettale, al Villari non par dubbio, dicendo fra Benedetto di aver cavato il suo testo da una « copia fidelissima », doversi ritenere senz'altro che le correzioni si debbano allo stesso autore, e che l'autografo rappresenti soltanto un primo abbozzo, che l'autore stesso avrebbe più tardi rifiutato. E il Villari mette a riscontro un certo numero di luoghi, dove la lezione di fra Benedetto è senza dubbio più corretta, più letteraria, più metricamente regolare; e, a suo giudizio, anche più bella.

Il Guasti, senza pretendere di attribuire tutte le variazioni dall'autografo a fra Benedetto, tenne ferma l'opinione che a costui fosse dovuta la toscanizzazione e la correzione metrica delle poesie; e che ad ogni modo fosse da prendere in considerazione come certamente autentica la forma rozza dell'autografo. Quanto al pregio intrinseco, si limitava a dichiarare: « Pel mio gusto (e dei gusti non se ne disputa) preferisco la lezione dell'autografo; perché in quell'altra ci sento, e quasi ci vedo le zeppe di fra Benedetto, incapito che que' versi dovessero arrivare alla misura di undici sillabe ». E invitava chi

---

[1] Questa opinione mantenne il Villari pubblicando egli stesso alcune poesie del S. secondo l'autografo nella *Storia*[2], I, p. CLII e sgg.

avesse un po' d'orecchio a rifare il riscontro dei versi citati già dal Villari; come questi dell'autografo, « Amor amor, amore — Grida il tuo cuore con ogni vena », ridotti da fra Benedetto in questa forma « Amore, amore, amore — Grida tuo cuore e canta ogni tua vena »: dove, chiosa il Guasti, « quanto è bello il cuore che di ogni vena fa come tante bocche per gridare, tanto sono ridicole le vene che cantano ».

VII.

Quanto a Michelangelo, il Villari non credeva gli fosse stata arrecata ingiuria minore, pur con la migliore intenzione del mondo. Colpa dei *principii critici* seguiti dal Guasti! Anzi, poiché era la seconda volta che, in lavori recenti e per molti rispetti pregevoli, egli era offeso da' suoi ammiratori, il Villari cominciava dalla prima ingiuria arrecata al Buonarroti, con cui quella del Guasti faceva il paio: ossia dal giudizio che nel *Prospetto cronologico* premesso alla vita di Michelangelo nell'edizione del Vasari [1] (curata da amicissimi del Guasti, come il p. Marchese, Gaetano e Carlo Milanesi e il Pini) era stato dato intorno a una questione che dal Guerrazzi in poi s'era venuta dibattendo con grande interesse: la questione della fuga di Michelangelo da Firenze, durante l'assedio, nel 1529. Il Villari, da schietto piagnone, difende con gran calore Michelangelo dall'addebito che anche ai dotti commentatori del Vasari era parso comprovato dai documenti: ch'ei cioè fuggisse per paura. Da schietto piagnone, perché savonaroliano fu Michelangelo, e nella difesa di Firenze e della libertà repubblicana rappresenta egli la prova estrema e più insigne delle energie suscitate in Firenze dal gran

1 *Vite*, ed. Le Monnier, XII (1856), 346 sgg.

frate ferrarese: sì che la sua luce purissima illumina gloriosamente la tradizione piagnona [1].

Né il Guasti, come s'è veduto, s'era arreso alle argomentazioni onde quegli amici suoi s'eran creduti in obbligo di ammettere qualche momento di debolezza nel sommo artista; e rispondendo al Villari aveva ragione di protestare che non egli poteva esser cacciato fra i detrattori del gran cittadino; e che quel preambolo, se il lettore dell'articolo del Villari poteva credere diretto a lui, non riguardava davvero lui, che lungamente nel suo Discorso aveva ragionato dell'amor patrio del Buonarroti, e il suo temporaneo allontanamento dalla città nel '29 aveva preferito spiegare come determinato dal sospetto verso i compagni della difesa. Che fu più tardi la spiegazione adottata dallo stesso Villari, rivendicatore costante dell'onore di Michelangelo [2]. E la questione fu nello stesso anno '65 studiata di proposito con accurato e minuto esame dei documenti da un amico e quasi scolaro del Guasti, il Del Lungo, in un ampio articolo [3] sulla edizione del *Rime* di Michelangelo, curata da esso Guasti. Dove il Del Lungo, pur giustificando la condotta del Buonarroti, non credette fosse da negare del tutto nell'animo di lui un momento di debolezza; e affermò che « difenderlo col negare fatti attestati a gran voce dai documenti, non è né degno di lui, né della buona critica »: soggiungendo: « Quando adunque il signor Villari, dopo una generosa declamazione d'una colonnetta di giornale, pregava gli autori del la-

---

[1] Da questo motivo traggono origine le pagine del TOMMASEO, *M. B.* nella *Gioventù*, a. X (1871), pp. 694-5; il Discorso *Dell'animo di M. B.* (Firenze, Barbèra, 1869) del BARZELLOTTI; quello di A. CONTI negli *Atti della Crusca* del 1875 ecc. poi rist. nel volume *Letteratura e patria*, Firenze, 1892.

[2] Vedi il suo art. del 1886 sull'*Assedio di Firenze* di P. C. Falletti, in *Saggi storici e critici*, Bologna, Zanichelli, 1890, pp. 383-88.

[3] *Arch. stor. ital.* », s. 3ª, t. I, part. II, 151-59.

borioso e meditato *Prospetto* vasariano a *rifletter meglio* e cancellare le *ingiuriose* parole; non rifletteva forse egli a sua volta che quelle parole non erano dei Milanesi e Pini annotatori, ma del Nardi, del Varchi, del Vasari, del Condivi, del Busini, del Giugni, della Balìa, della Signoria, di Michelangelo! Più savio e utile difensore il Guasti.... e delle brevi parole sue, il lungo mio commento è forse meno efficace »[1].

Sotto la data del 18 febbraio 1864, il Guasti, ricorrendo il trecentesimo anniversario della morte del Buonarroti, nel calendario *La Rosa d'ogni mese*, che dal '63 al '66 pubblicò a Firenze insieme col suo Augusto Conti, in questo modo aveva rappresentato e giudicato l'uomo e il cittadino:

Fu educato co' figli di Lorenzo dei Medici, da lui beneficato e avviato nell'arte che lo fece immortale: ma sopra la gratitudine ai benefizi, gli stette in cuore il dovere di cittadino; e quando i Medici vennero contro alla patria, egli si levò contro i Medici, né in Firenze soggiogata da loro volle tornare più vivo. Visse in Roma lunghi anni; pontificando il Borgia e il Rovere, i due Medici e il Farnese: quando Lutero frate ed Arrigo re strappavano la Germania e l' Inghilterra alla Chiesa, e dall'un capo all'altro d' Italia mandavano un grido di riforma, ben diverso da quello ch'egli medesimo, ancor giovinetto, aveva inteso tonare sulle labbra di Girolamo Savonarola. E pure in tanta commozione di animi, in tanto annebbiamento di menti, non si turbò il sereno intelletto, né il forte cuore del Buonarroti aberrò dalla fede. « Ha lette (scriveva un suo biografo) con grande studio ed attenzione le Sacre Scritture sì del Testamento vecchio come del nuovo, e chi sopra ciò s' è affaticato; come gli scritti del Savonarola, al quale esso ha sempre avuto grande affezione »[2].

Contro quest'uomo il Villari accusava il Guasti di aver dunque peccato per soverchio di zelo e per metodi cri-

---

[1] Del Lungo, *Conferenze fiorentine*, Milano, Cogliati, 1901, p. 114.
[2] *Opere*, I, 599-60.

tici troppo semplici. Anche delle *Rime* del Buonarroti infatti si possedeva fin dal 1623 un'edizione, a cura del nipote omonimo; la quale, a parere del Villari, era di gran lunga superiore alla nuova, procurata dal Guasti, fermo anche questa volta in quell' idea di attenersi con ogni scrupolo ad abbozzi autografi, ancorché informi, oscuri e imperfetti, e talvolta inintelligibili, per eccessiva diffidenza verso il lavoro già fatto da chi le poesie stesse, col confronto di cinque o sei lezioni diverse, aveva già date in forma senza alcun dubbio più leggibile, più corretta e, secondo il Villari, preferibile per ogni riguardo. Michelangelo da sommo poeta, quale prima appariva, vien ridotto a questo modo scrittore illeggibile. Riprodurre gli autografi non è fare l'edizione di un poeta: metodo facile, ma atto anche a distruggere ogni più vera bellezza. « Noi abbiamo un'antica scuola di critica storica e filologica nel Machiavelli, Muratori, Vico e tanti altri, dai quali molto impararono gli stranieri. Invece di disertare la vecchia e onorata bandiera, assai meglio sarebbe rialzarla e portarla ai suoi nuovi destini. I Tedeschi si fanno perdonare molte esagerazioni, per la loro vasta dottrina e le profonde ricerche. Volendo imitarli, io credo che dovremmo cominciare piuttosto da quella dottrina, che ancora ci manca ».

E questa volta negli appunti del Villari c'era del vero, quantunque severa troppo e sommaria la sentenza [1], e arbitrario il giudizio circa l'edizione di Michelangelo il giovane. Sì che il Guasti poteva giustamente rispondere: « Il dubbio che la lezione data dal nipote possa venire da un originale ignoto a me, o perduto, non sussiste: fortunatamente nella galleria Buonarroti sono le

---

[1] Cfr. pure GUASTI, *Di alcune critiche tedesche* (del Grimm) *sulla nuova ediz. delle Rime di M. A. B.* nel giorn. « Il Buonarroti », genn. 1868; e *Giudizio* (favorevole) *del prof. Carlo Witte, sulla nuova ediz.* ecc. in « La Gioventù », a. X (1871), pp. 585-98.

Rime originali, autografe o no, sulle quali Michelangelo il giovane si travagliò lungamente; vi sono i suoi rabberciamenti, e vi sono pure le sue confessioni, scuse, reticenze, ogni cosa. E di tutto ho reso conto ampiamente » [1].

Al rimprovero del Villari d'essersi contentato di riprodurre accanto alla lezione principale tutte le varianti, senza scelta nè ricostruzioni e combinazioni, quali potessero essere suggerite da una più profonda critica, alla tedesca, e da quel gusto dell'arte che aveva guidato il nipote di Michelangelo, « Ma io non sono », rispondeva, « io non sono né il nipote poeta, né il Villari critico: son uno che alla memoria del Buonarroti, artefice, cittadino e cristiano, m' inchino, e le cose sue come reliquie rispetto ». Il contrasto tra la critica pericolosa del Villari e il metodo scrupoloso, ancorché insufficiente, del Guasti, è messo in piena luce dalla conclusione del secondo contro la perorazione finale del primo.

Chi si occupa del centenario Dantesco [2] pigli a considerare queste parole del Villari, e al suo interrogatorio risponda: — « Noi non abbiamo alcun autografo della *Divina Commedia*, che di certo l'Alighieri avrà più volte riveduta e corretta. Se domani si trovasse il primo abbozzo autografo informe o scorretto » (*autografo* di Dante *scorretto*; è possibile !) « dovremmo rinnegare il più grande monumento della nostra letteratura, riducendo alla sua *vera lezione*, con le norme che il signor Guasti ha seguite nelle Poesie del Savonarola, e che in

---

[1] Ne aveva reso ampio conto anche in una sua lezione del 1861 *Intorno alle Rime di M.* (in *Opere*, III, 104-108); dove pure aveva conchiuso che il nipote « volle che le Rime del zio non comparissero che perfette, e volle dare anche alle perfette una certa lisciatura e un ultimo rinettamento, che ragguagliasse e togliesse via ogni scabrosità del lavoro. In ciò fu un errore di giudizio, e forse un affetto malinteso: non voglio dire una presunzione ».

[2] Si era al principio del '65, e Firenze si preparava a celebrare il sesto Centenario della nascita di Dante.

parte ha seguite ancora in quelle del Buonarroti? ». — Dunque raccomandiamoci al cielo, che continui a tenerci lontani dal pericolo di trovare un autografo della *Divina Commedia*. Ma non sapete quel che importa davvero? Importa che nessuno mi seguiti nella falsa via.... perché se trovasse seguaci la mia critica, « la nostra letteratura potrebbe ridursi in un Caos ». Misericordia! Sono il primo, come potete supporre, a non voler tanto male: e però propongo che il cavalier Le Monnier affidi al Villari l'edizione seconda (che ha pur in animo di fare) delle Rime del Buonarroti; perché vengano finalmente ripubblicate coi principii « dell'antica scuola di critica storica e filologica del Machiavelli, Muratori, Vico e tanti altri, dai quali molto impararono gli stranieri »: e a me permetta il Villari di stampare, in un ristrettissimo numero di esemplari, a spese del conte Carlo Capponi, il secondo *Officio per Frate Girolamo e i suoi compagni*, trovato recentemente; con una prefazioncella, ben inteso, che « sembri scritta da un antico Piagnone ».

Malgrado questi contrasti, in cui risuona certamente qualche nota di risentimento e di gelosia personale, ma tenta pure affermarsi contro e al di sopra della tradizione paesana una più libera e scientifica forma di cultura, non sarà difficile constatare che lo storico napoletano, per le sue idee fondamentali, non si discosta né pur lui dall' indirizzo spirituale toscano, che col Guasti, che ne fu il più perfetto e intero rappresentante, abbiamo detto dei Piagnoni. [1]

---

[1] In questi ultimi anni s' è ravvivato e ingrandito l' interesse pel Guasti, sopratutto da parte dei religiosi per la sua pietà e la sua fede robusta. Veggasi la bibliografia che è in fondo al volume di *Pagine scelte* a cura di Ruggero Nuti pubblicato dal Comune di Prato nel centenario della sua nascita col titolo *Memorie e studi di C. G.* nel 1939 (Firenze, Casa ed. Marzocco). A questa bibliografia si aggiunga: *Lettere inedite* (in facsimile) di *P. Fanfani, Enrico Bindi* e *C. Guasti,* con brevi note biografiche di C. Tommasi, Roma, Tip. Coop. Sociale, 1916, 4°, 20 pp.

Capitolo VIII.

IL VILLARI PIAGNONE

I.

A giudicare dalle polemiche ricordate nel capitolo precedente, si direbbe che il Villari procedesse per una via sua, appartandosi dai Toscani piagnoni e recando nella storia del Savonarola quell'alto spirito scientifico, che potesse giudicarla alla stregua di una idea superiore. Giacché i Piagnoni erano tutti savonaroliani; e se una storia del Savonarola non è possibile per chi non intende il valore della sua personalità e della sua dottrina, e quindi in certo modo non la giustifichi, tale storia non è possibile neppure a chi non si sappia render ragione, oltre che del Savonarola, di quel Rinascimento, contro di cui il Frate ferrarese insorse; e, pure apprezzando l'alto significato morale della resistenza di Firenze repubblicana e savonaroliana agli eserciti imperiali del 1530, non sappia scorgere tuttavia nell' Italia delle signorie, in cui il movimento comunale era destinato a finire, un progresso politico non trascurabile rispetto alla formazione e alla organizzazione statale del popolo italiano. Ma pervenne infatti il Villari a questo punto di vista superiore, da cui potesse contrapporre un suo Savonarola a quello piagnonesco? O l'opera sua, e il suo insegnamento e l'azione spirituale che egli innegabilmente esercitò lungo tempo in Toscana come lo spirito più elevato e filosofico che — specialmente negli ultimi decennii dal secolo scorso — fosse nella regione, devono farsi rientrare in questo filone così propriamente rappre-

sentativo della cultura toscana, che è il movimento piagnone?

Accennammo già al carattere del primo scritto savonaroliano del Villari: la recensione delle biografie del Perrens e del Madden, pubblicata anonima nell'*Archivio storico italiano* del 1856. Verso quali uomini si orientasse allora il suo spirito, può essere attestato da questa lettera che allora egli indirizzò al filosofo cattolico, che abbiamo da vicino studiato, Silvestro Centofanti:

27 settembre (1856).

Chiarissimo Sig. Professore,

Spero che ella vorrà permettermi inviarle un mio articoletto, che feci per l'*Archivio Storico*, e che non ebbi tempo d'inviarle prima, per essere subito partito per Genova colla speranza di portarglielo al mio ritorno. Se ella avrà tempo di darvi una scorsa, io avrei nella mente qualche dubbio sulle dottrine di quel frate, di cui in qualche occasione che mi fosse dato vederla, stimerei fortuna poterla consultare.

Mi permetta, signor Professore, di congratularmi seco dei due stupendi articoli sul S. Anselmo [1], e di dirmi

devotiss. servo

PASQUALE VILLARI [2].

E anche meglio può esser dimostrato da quest'altra lettera, che poco prima aveva scritta allo stesso Centofanti, inviandogli il suo opuscolo sull'*Origine e sul progresso della filosofia della storia* (1854):

Egregio Sig. Professore,

[s. d.]

Spero che con questa mia riceverà, se non ha già ricevuto, una copia di un mio opuscolo sulla filosofia della storia. Se

---

[1] CENTOFANTI, *Discorso su Sant'Anselmo e il suo storico francese signor Rémusat*, pubbl. nell' « Arch. stor. it. », N. S., t. II e III, 1855-65.

[2] Questa e le lettere seguenti sono tratte dall' inedito Carteggio Centofanti, già citato.

ella avrà un momento di tempo da gettar via e vorrà impiegarlo a leggere quest'opuscolo, sarà per me una gran fortuna. Mi sarebbe oltre ogni dire grato e utile il conoscere il giudizio d'un giudice come lei. Non creda che io dica questo per ripetere quello che si dice ufficialmente da tutti. Non solamente ella è dei pochissimi in Italia che meritino veramente il titolo di maestri nelle materie filosofiche (cosa che tutto il mondo conosce); ma io sono giovane e ancora scolare, onde il giudizio di uomini competenti è per me oltre ogni dire prezioso. Io lo accetterei, e mi faccio ardito di chiederlo (ove abbia tempo), non come un incoraggiamento, ma piuttosto come una lezione, per altri [lavori] che desidero di fare, uno dei quali versa sul medesimo soggetto di quest'opuscolo. Nel quale mancano moltissimi autori, tutte le idee sono più abbozzate che espresse; ma quello che bramerei sapere è se l'andamento dell' idea principale è giusto o no.

Prendo questa occasione per farle i miei più sinceri ringraziamenti della cortesia che ebbe d' imprestarmi, per mezzo del D'Ancona, il Renan [1], che ho letto con molto piacere e spero ancora con profitto.

Mi scusi e mi creda

suo devotiss. servo

PASQUALE VILLARI

Nel '59 venne a luce il primo volume dell'annunziato *Savonarola*, quando era caduta la Toscana granducale; e sotto il governo del Ricasoli, Cosimo Ridolfi, ministro dell' istruzione, e già professore a Pisa e fondatore d'un celebrato Istituto di Agricoltura [2], adoperavasi a restituire nell'antico splendore quell'università, che nella reazione era stata abolita. E il *Savonarola* valse al Villari per ottenere colà la cattedra di Filosofia della

---

[1] RENAN, *Averroes et l'averroïsme*, Paris, 1852; di cui il Centofanti scrisse una recensione critica nell' « Arch. stor. it. », App. IX (1853), 539-56.

[2] *Cosimo Ridolfi e gli istituti del suo tempo*, Ricordi raccolti dal figlio LUIGI, Firenze, 1901, pp. 285 ss.

storia (che cambiò più tardi con quella di Storia moderna a Firenze). E allora tornò a scrivere al venerando Centofanti, che indi a poco doveva essere nominato provveditore della università pisana:

Illustrissimo Sig. Professore,

3 settembre (1859).

Tornato ieri in Firenze, dopo un mese di assenza, pensai di ottenere dal mio despota Le Monnier una copia del primo volume *Savonarola* per mandarla a lei, come le avevo già promesso. La mia promessa non era, però, senza un secondo fine. Io stimo che il suo giudizio sia uno dei pochi che pesano, e volevo valermene per norma nelle correzioni che dovrò fare al secondo volume, di cui fortunatamente il signor Le Monnier, dal suo alto seggio, ha deciso cominciare la stampa nella entrante settimana. *Sic volo, sic iubeo,* con quel che segue. Io dunque desidero da lei un giudizio come si dà ad un discepolo che si vuol mettere nella buona via, un giudizio severo, perché io lo terrò spiegato innanzi a me, durante la stampa del secondo volume e nel comporre la prefazione al primo, che ancora non è scritta. Desidero che questo volume non esca dalle sue mani, per tutte quelle ragioni che ella si può figurare.

Adesso io vado all'archivio [1], dove le accoglienze oneste e liete sono iterate tre o quattro volte; ma.... « Tu sei savio e intendi me' ch' io non ragiono ».

Adesso, però, viene una seconda preghiera che io debbo farle con molta premura. Appena tornato in Firenze, io incontrai il Nocchi, segretario della pubblica istruzione, che mi disse: « Volevo scriverle, per dirle che bisognerebbe assolutamente far parlare al Ridolfi; giacché probabilmente si nomineranno subito i professori, e ci sarebbe probabilità per lei nella cattedra di storia ». — « Io non vorrei fare alcun passo su questo terreno, perché so che il Ranalli ha fatto già una domanda e crede avervi dei diritti ». — « Creda pure (mi soggiunse il Nocchi *in confidenza*) che non farà alcun torto al

---

1 Cioè, al gabinetto del Vieusseux, sede della redazione dell'*Arch. storico italiano*. Allusione ai fatti del 58, per cui cfr. sopra pp. 258 ss.

Ranalli, perché il Ministro vuole impiegarlo, ma non lo vuole nell' Università. Se io credessi che il Ranalli avesse probabilità di riuscita, non la conforterei a fare nessun passo ». — « Ma che debbo fare ? » — « Fare che qualcuno scriva al Ridolfi di voi e del vostro lavoro ». — Io allora dissi: « Potrei pregarne il prof. Centofanti ». — « Nessuno più adatto di lui: sto per dire, è il solo che potrebbe farlo con pieno successo ». Io allora senza indugio ho preso la sola copia che possedevo del mio lavoro, che è mezza sciupata, e gliela mando per la strada ferrata perché Le Monnier mi farebbe aspettare una settimana.

Il Nocchi mi ha soggiunto che la cosa dovrebbe esser fatta *subito*, perché il Ridolfi può decidere d'un'ora ad un'altra. Se ella dunque potesse darvi una scorsa e dirne al Ministro la sua prima impressione, mi farebbe una grazia singolare. I capitoli sulla filosofia e quelli sulla riforma politica del Savonarola potrebbero darle un' idea del resto. Io non le darei questa noia, né mi sarei più occupato di questo affare, se il Nocchi non avesse avuto la bontà di farmi tanta premura. A lei solo ricorro, perché in lei ho una piena fiducia intellettuale, se così può dirsi; e so che ove il lavoro mio non le piacesse, lo direbbe schietto a me ed al Ministro, ed io gliene sarei ugualmente grato. Perché, come le torno a dire, ho una gran fiducia nel suo giudizio, e farei mal volentieri la stampa del secondo volume, senza quella guida e scorta di cui la supplico di tutto cuore.

Mi dia nuove della sua salute ed ami

il suo devotiss.º

Firenze, Borgo Pinti, 1677. PASQUALE VILLARI [1].

---

[1] Mi piace anche riferire quest'altra lettera dello stesso carteggio per le notizie che ci dà del secondo volume del *Savonarola* e del contenuto e della fortuna dei corsi di Filosofia della storia, che il Villari teneva a Pisa, dove era anche direttore della Scuola Normale Superiore:

6 novembre 60 — Firenze, Borgo Pinti, 1677.

Carissimo Sig. Provveditore,

Io son di nuovo in Toscana, e non le ho scritto ancora, perché sperava in questi giorni riabbracciarla. Verrò subito a Pisa, ma pure le scrivo oggi.

Sebbene richiamato all' Università di Napoli e richiamato con

Il Villari sapeva bene di potersi presentare senza grande trepidazione al giudizio del Centofanti e di potere infine — una volta dissipate le diffidenze e le gelosie letterarie sorte tra lui e alcuni dei più autentici savonaroliani fiorentini — meritarsi, senza riserve, le accoglienze oneste e liete dei collaboratori dell'*Archivio storico*, che aveva pubblicato i lavori del padre Marchese, e si era quindi

---

istanza dalla famiglia, io penso restare a Pisa in mezzo a quei discepoli che tanto amo. Ora sono qui in Firenze, per compiere la stampa del *Savonarola*; che richiede ancora brevissimo tempo. Io non potrei però ricominciare le lezioni il giorno 14, perché sarei troppo distratto dal lavoro, che pure m' interessa troppo per lasciarlo più lungamente abbandonato, e perché, uscita appena da un paese in rivoluzione, la mente ha bisogno di riposo per riconcentrarsi nei sereni campi della scienza. Chiederei perciò un permesso di 15 o 20 giorni, nei quali il secondo volume del *Savonarola* sarà di certo uscito alla luce, ed io avrò avuto il tempo necessario ad apparecchiarmi. Ne ho tenuto parola al Tabarrini, il quale mi ha detto di vedermela con lei.

Di un'altra cosa dovrei con maggiore istanza pregarla. Ella si rammenterà che io non ho altri scolari obbligatori che i Normalisti, e che gli studenti di legge, i quali potrebbero con eguale se non con maggiore profitto assistere alle mie lezioni, ne sono esenti. Essi avevano pochissimo da fare, ed ora che il Ferrara s'è dimesso, che l' Imbriani non viene, ed il Giorgini forse non farà lezione, resteranno quasi scioperati. Io perciò la pregherei a fare che gli studenti di legge di 3º e 4º anno fossero obbligati all'esame delle mie lezioni; acciò io possa più lungamente distendermi intorno a Vico, ed avere delle ripetizioni soddisfacenti. Il Tabarrini ha pienamente annuito, e mi ha detto di fargliene inviare domanda da lei. Io dunque me le raccomando.

La prego di presentare i miei affettuosi ossequi alle sorelle ed al fratello; non le dispiaccia dare per me un abbraccio al caro Mancini....

La Milli le invia un saluto più che affettuoso.

Mi creda sempre con tutto il cuore

Suo devotiss.º

P. Villari.

Il Provveditore dell' Università era quello che ora si dice il Rettore. Il Mancini (Lorenzo) era professore di filosofia morale nell' Università pisana.

tenuto fedele alla memoria del gran-frate. Per la cui storia, si noti, lo stesso Giampietro Vieusseux faceva ricercare nell'Archivio di Stato di Milano e trascrivere le lettere degli agenti di Lodovico il Moro, relative alla fine di fra Girolamo, entrando per tal modo anche lui in concorrenza col Villari [1].

II.

Fin dalla prefazione, delineando sommariamente la storia della fortuna toccata al suo tema, il nuovo biografo, ricordato l'ultimo lavoro del sec. XVIII sul Savonarola, pubblicato nel 1782, e detto come a quel libro fosse succeduto un silenzio e quasi un oblio di circa cinquant'anni, così spiegava il nuovo interesse sorto nel sec. XIX per la storia del riformatore e martire ferrarese: « Il secolo XIX inaugurava un ordine di cose assai diverso, e dava un nuovo indirizzo agli studi. Il medio evo, tanto disprezzato al tempo di Voltaire, ritornava in onore; gli studi religiosi non si tenevano più indegni d'occupare l'attenzione d'uomini gravi; e si poteva, finalmente, lodare un frate, senza muovere il riso universale ». Parole certamente approvabili da un Guasti, di cui Isidoro Del Lungo, in un elogio inspirato a « un'amicizia, che la disparità degli anni fece cominciare quasi filiale, e nella comunanza degli studi e degli intendimenti addivenne fraterna », poteva dire agli accademici della Crusca [2]: « La libertà con la quale posso, anzi debbo, parlare a un sì eletto uditorio, mi fa rispondere qui in pubblico ad una dimanda, che innanzi a quella bella testa monastica, a quella faccia rasa di quattrocentista, più volte possiam

---

1 V. la sua *Storia di G. S.*, 1ª ed., II, p. CDXV. Quei documenti furono poi pubblicati da I. DEL LUNGO, nell'*Arch. stor. ital.*, N. S,. XVIII, p. II, 1863, pp. 6-41.

2 *Pagine letterarie e ricordi*, Firenze, Sansoni, 1893, pp. 178 e 188. Cfr. CRISPOLTI, *C. Guasti e la sua pietà*, Milano, Vita e Pensiero, 1922.

confessare di esserci fatta o di avere, fors'anche con qualche motteggio sentita fare. Come un sì pio e costumato fin da giovane, così alieno dai sollazzi e dalle distrazioni del mondo, tutto casa, tutto studio, non aver cercati i silenzi operosi d'un chiostro, dove le benemerenze sue verso gli studi, verso l'Italia, fossero altresì della Chiesa che egli amava e come divina venerava? ».

Ma, a parte i frati, quel che più importa è il giudizio qui accennato dal Villari sulla questione religiosa e sul medio evo, quantunque nel corso del libro egli tenga piuttosto a rappresentare il suo eroe come uomo che esca dal medio evo, come il Cristoforo Colombo — lo abbiamo già visto — di un nuovo mondo morale, come uno di quei grandi riformatori in cui « vive lo spirito nuovo ». Non monta. Egli vede, benché oscuramente e senza proporsi mai netto il problema storico del significato del Savonarola, un abisso tra la dottrina di lui e lo spirito del Rinascimento; e quello che gli fa esaltare il Savonarola, lo dica apertamente o lo sottintenda, è quel che era vivo e vitale nel medio evo, e sopravvive nel Ferrarese, e deve sopravvivere.

Concetto, si badi, che non è un semplice riflesso delle idee del Savonarola nel libro che il Villari gli dedicò: ma fu costantemente una delle idee centrali del suo pensiero. Basta leggere una pagina d'una sua conferenza di trent'anni dopo, del 1891; dove alla storia, e al metodo storico, inteso positivisticamente, e in generale alla scienza, contrapponeva gli eterni bisogni incoercibili della coscienza verso una realtà superiore raggiungibile soltanto col sentimento religioso e con la fede; e del medio evo dava la seguente valutazione in contrasto col Rinascimento:

Noi percorremmo due grandi periodi nella storia moderna. Prima il medio evo, in cui il sentimento religioso e la fede predominarono tanto da soffocare la scienza: la società laica fu allora sottoposta alla ecclesiastica, come la filosofia fu sottoposta alla teologia. Venne poi il Rinascimento, che emancipò la ragione, fondò la scienza, creò l'uomo moderno. Il

medio evo aveva guardato al cielo ed aveva disprezzato la terra; non aveva dato valore alle leggi della natura, né alla società umana. Il Rinascimento volse lo sguardo dal cielo alla terra, dette alla natura il suo proprio valore, studiò l'uomo e la società umana, esaminò gli elementi razionali della vita, abbandonò tutto ciò che aveva esclusivamente occupato l'attenzione del medio evo. Noi che siamo i figli del Rinascimento, *abbiamo troppo disprezzato il medio evo*, come se in esso non fosse nulla che avesse valore. Ma dobbiamo pure ricordare che questo medio evo, il quale venne chiamato inestetico, fu pure quello che fondò le cattedrali gotiche, che son forse le più grandi creazioni architettoniche della mente umana; fu il secolo che creò l'arte e la poesia cristiana, ci condusse alla pittura di Giotto, alla *Divina Commedia* dell'Alighieri. Questo medio evo da noi tanto disprezzato, come un'epoca di oscurantismo, di barbarie, di tirannide, fu pure quello che fondò quelle libertà comunali, che il Rinascimento distrusse, e combattè per difenderle contro il feudalismo, come difese eroicamente la indipendenza nazionale contro l' Impero a Legnano. Il Rinascimento, è vero, fondò la scienza politica; ma quando gli stranieri passarono le Alpi, poterono correre da Susa a Napoli senza colpo ferire. Bisogna dunque riconoscere che quel sentimento religioso, che costituì la vita del medio evo, che fu la vera essenza di quella civiltà, un qualche valore doveva pure averlo. Noi ci siamo usati a disprezzarlo, a negargli ogni valore; ma se con esso e per esso si creò l'arte, si fondarono e si difesero le libertà nazionali, si riescì a creare una società forte; e se il Rinascimento, invece, fondando la scienza, emancipando la ragione, creando l'uomo moderno, distrusse quelle libertà che il medio evo aveva create, e finì coll'abbassare il livello morale della società italiana, conducendola nel fondo d'un abisso da cui ci vollero secoli per risollevarla; se ciò è vero, come mai si può continuare a dire che tutto era tenebre ed errore nel medio evo, tutto luce e verità nel Rinascimento ? [1].

---

[1] *Conferenze tenute a Roma nell'Aula Magna del Collegio Romano per iniziativa della Società per l' istruzione della donna*, Firenze, Civelli, 1893, pp. 18-19.

Questo modo di considerare la religiosità medievale di contro agli splendori del Rinascimento è savonaroliano. E questa opposizione tra il movimento scientifico e letterario dell'età di Lorenzo il Magnifico e la corruzione morale denunciata dal Savonarola, come effetto dell' indifferenza religiosa e causa della rovina d'ogni libertà politica, è la chiave di volta di tutta la *Storia di Girolamo Savonarola*; che il Villari intitola « storia » perché vuole rappresentarvi non solo il Savonarola, ma il suo tempo sulla trama di tutta la civiltà italiana. E questa storia riesce, presso a poco, una rappresentazione della storia italiana quale un fedele seguace del Savonarola avrebbe potuto formarsela.

III.

Il quadro di Firenze, quando vi giunse il Ferrarese, è quello stesso infatti, che questi dipinse tante volte nelle sue prediche coi colori più foschi. « Le feste, le danze, le giostre tenevano occupato continuamente quel popolo fiorentino, che, una volta così geloso dei suoi diritti, sembrava che ora avesse dimenticato il nome stesso della libertà » [1]. Lorenzo, capo della città, col suo grande accorgimento politico influisce su tutto l'equilibrio degli Stati italiani; ma diresti non primeggi in Firenze per l'altezza e la forza dell' ingegno, bensì per la dissennata passione festaiuola: « Lorenzo era sempre mescolato in questi sollazzi: ne ricercava, ne inventava ogni giorno dei nuovi. Ma fra tutte le sue invenzioni, la più celebre fu quella dei canti carnascialeschi, da lui per la prima volta composti, e destinati a cantarsi nelle mascherate. La lettura di questi canti ci può dipingere la corruzione di quei tempi, assai meglio d'ogni altra descrizione. Oggi non la nobile gioventù, ma l'ultima plebe li avrebbe a

---

[1] Continuo a citare la 1ª edizione, dalla quale, quanto alle idee, non si discostarono le due successive.

sdegno; e l'andarli cantando per la città sarebbe considerato un'offesa al pubblico decoro, né resterebbe impunito. Allora essi erano la prediletta occupazione d'un principe lodato per tutto il mondo, e tenuto come il modello d'ogni sovrano, un prodigio d'accortezza, un genio politico e letterario. E quale i più lo dicevano allora, tale molti vorrebbero giudicarlo oggi ». Non certo il Tommaseo, di cui abbiamo veduti il giudizio sui canti carnascialeschi [1]; né il Guasti, che avrebbe certamente potuto sottoscrivere a queste parole del Villari: « Gli si perdona il sangue sparso per mantenere un dominio ingiustamente acquistato da lui e dai suoi, il disordine che mise nella repubblica; il rubare che fece gli averi del Comune per sopperire alle sue strabocchevoli spese; la invereconda libidine, a cui, malgrado una salute cagionevole e mal ferma, abbandonavasi perdutamente; ed anche quella rapida ed infernale corruzione del popolo, alla quale studiò di continuo con tutte le forze e le capacità del suo animo; e tutto ciò gli si perdona per essere stato protettore delle lettere e delle arti belle ! ».

La *corruzione*: questo il tarlo del Rinascimento, su cui il Villari non si stanca mai d' insistere. « La cultura si era universalmente diffusa; tutti conoscevano il latino ed il greco, tutti ammiravano i classici; moltissime donne eran note per la eleganza dei loro versi greci e latini. La pittura e le arti belle, dopo i tempi di Giotto decadute, aveano ripreso una nuova vita; e per tutto si vedevano sorgere palazzi, chiese, edifizii pieni d'eleganza. Ma artisti, letterati, politici, signori e plebe, *eran tutti d'animo corrotto*, privi d'ogni virtù *pubblica e privata, di ogni sentimento morale* ». Così vide Firenze il Savonarola.

Ma questi dunque non appartenne al Rinascimento ? S'è già detto: su questo punto un concetto chiaro e determinato il Villari non ebbe. Nella *Conclusione* del suo libro,

---

[1] Cfr. sopra p. 228.

dopo aver difeso il Savonarola dai tentativi, cominciati con Lutero, d' interpretare in maniera eterodossa la dottrina del Ferrarrese, e inferito che « egli restò sempre fedele ai dommi della sua religione, e che non mirò giammai a dividere l'unità della Chiesa, ma anzi a restringerla sempre più fortemente »; soggiunge: « Nondimeno v'è in lui uno spirito di novità, che noi non vogliamo nascondere; anzi fu scopo principale del nostro lavoro, metterlo in luce ». E afferma, che il « Savonarola fu primo a levare in alto, a spiegare agli occhi del mondo, quella bandiera che molti chiamano della Rinascenza. Fu primo a sentire nel secolo XV, che una vita nuova invade e ridesta il genere umano; onde si può chiamar, davvero, il profeta del nuovo incivilimento ». Ma esserne stato soltanto il profeta significa pel Villari non aver saputo precisamente che si volesse; giacché tutta la Rinascenza, secondo lui, « non è ancora la civiltà moderna, ne è come il presentimento, ma *indefinito ed indeterminato*. Gli uomini di quel tempo prevedono una nuova, una più vasta sintesi del genere umano, e si sentono più vicini a Dio. Il sangue batte nei loro polsi coll'ardore della febbre.... È un tempo di eroi, piuttosto che di pensatori. *Chiedere ad essi, cosa vogliono, dove vanno, è stolto*. Sanno solamente che camminano, sentono che nel loro corso si trascinano dietro il mondo: null'altro. Né di tale inconsapevolezza, dobbiamo noi farne maraviglia; questo è anzi il loro carattere, il loro merito. Rompono le tenebre; aprono le vie del nuovo cammino, non per forza di ragione, ma per forza di volontà e di fede ».

In una tale rappresentazione fantastica del Rinascimento può esser posto anche il Savonarola. Ma bisogna distinguere. La vita del Savonarola è il dramma di tutta Europa. « Noi vediamo, infatti, per ogni dove la medesima lotta: sono come due mondi a contrasto. In uno è lo splendore dell'arte, della scienza, della fortuna; ma tutto ciò non basta a tenerlo in vita, perché esso è corrotto nell'anima. Accanto, però,

v'è un pugno d'uomini perseguitati ed oppressi, che si tengono uniti, e nella loro unione formano un altro mondo: i loro discorsi sono rozzi, i loro ragionamenti sono strani, i loro libri sono scorretti; ma la sorgente del loro genio è inesausta ». Essi sono i fondatori della civiltà moderna, giacché « la Provvidenza non apre il santuario della verità a chi ha solo una mente elevata ed un ingegno acuto: ma agli uomini di cuore purissimo e d'animo generoso ». Di questi martiri ed araldi del mondo moderno il Villari ne nomina due, Colombo e Savonarola. Questi « fu primo, nel suo secolo, ad avviare l'umanità verso quella mèta che oggi ancora non abbiamo raggiunta; ma verso cui siamo diretti con raddoppiato sforzo. Egli voleva mettere in armonia la ragione, la fede, la religione e la libertà ».

Uomo del Rinascimento, dunque, a questo patto, che si distingua, — come distinguerà il Pastor, — tra un Rinascimento pagano e un Rinascimento cristiano; non intendendo quest'ultimo alla maniera ultramontana del Pastor, ma secondo la concezione democratica del Tommaseo. Che se il Rinascimento si volesse prendere nel suo insieme e nella sua storica unità, in cui il Savonarola non può entrare senza rappresentare un aspetto di quello stesso movimento spirituale che produce non solo il Ficino e il Pico, ma anche il Poliziano, il Pulci e il Magnifico, allora no: allora meglio far retrocedere il Savonarola a quel medio evo, che troppo fu disprezzato, e che conteneva germi di vita da non aver nulla da invidiare all'età posteriore. Giacché, in fine, la riforma del Savonarola, è quella stessa di Dante e di Arnaldo, « quella riforma cattolica che fu l'eterno desiderio dei grandi Italiani », e di cui il Villari dice che « quando sarà penetrata nella realtà dei fatti, allora il Cristianesimo riceverà nel mondo il suo vero e pieno sviluppo, e l' Italia sarà nuovamente alla testa d'una civiltà rinnovata » [1].

[1] *Storia*, II, 224.

Grande perciò l'interesse dello scrittore a colorire con quella eloquenza, che per lui fu la cima dell'arte storica,[1] i particolari delle relazioni che secondo gli antichi biografi corsero tra Lorenzo e il frate di San Marco. Quello sospettoso, guardingo, pauroso della potenza del predicatore che commoveva e infiammava con la parola i Fiorentini; intento a conciliarsene l'animo con le carezze e con le elemosine. Questi sdegnoso d'ogni contatto con l'aborrito signore. « Giudicava severamente il carattere di Lorenzo, sapeva tutto il danno che esso aveva fatto alla morale pubblica; non voleva perciò avvicinarsi a un tiranno, in cui vedeva non solo il nemico e distruttore della libertà, ma ancora l'ostacolo maggiore a migliorare i costumi del popolo e rimetterlo nella vita cristiana ». I donativi e le limosine doveano « naturalmente accrescere il disprezzo che il Savonarola avea già concepito pel carattere morale di lui »[2]. Ma qual punto più simbolicamente espressivo dell'incontro di Savonarola con Lorenzo morente? Il Villari non ammette dubbi su quella narrazione drammatica dei vecchi biografi piagnoni, e disegna commosso questo quadretto:

.... Non appena si partiva il Pico, che entrava il Savonarola e s'accostava ossequiosamente al letto del moribondo Lorenzo. Tre peccati egli voleva confessare a lui e chiederne l'assoluzione: il sacco di Volterra; i danari tolti al Monte delle fanciulle, cagione a moltissime di perduta vita; il sangue sparso dopo la congiura dei Pazzi. Nel parlare, il Magnifico si agitava di nuovo, ed il Savonarola per calmarlo andava ripetendo: — Iddio è buono, Iddio è misericordioso. — Ma,

---

[1] Parlando dei precedenti biografi, questa è la maggior lode che tributa a chi gli par da lodare: « L'ammirazione per l'antico martire del convento, ispirò al p. Marchese una eloquenza che dette al suo libro quel colore di verità e di realtà, che mancava affatto nei biografi tedeschi » (I, p. XI). Il Perrens invece « non era molto eloquente » (p. XIII). Negli scritti poi del Savonarola « lampi di altissimo genio e slanci di maravigliosa eloquenza » p. XXV).

[2] I, 121.

aggiunse, non appena Lorenzo ebbe finito di parlare, vi bisognano tre cose. — E quali, padre? — rispose Lorenzo. Il volto del Savonarola divenia grave, e spiegando le dita della sua destra, egli incominciava a dire: Primo. Vi bisogna avere una grande e viva fede nella misericordia di Dio. — Questa io l' ho grandissima. — Secondo. Vi bisogna restituire tutto il mal tolto, o commettere ai vostri figli che lo restituiscano per voi. — A questo il Magnifico parve rimanere maravigliato e dolente; pure, facendo forza a sé stesso, acconsentì con un cenno del capo. Il Savonarola levossi finalmente in piedi, e mentre il moribondo principe si rimpiccioliva pauroso nel letto, egli sembrava divenire maggiore di sé, dicendo: — Ultimo. Vi bisogna restituire la libertà al popolo di Firenze. — Il suo volto era solenne; la voce quasi terribile; gli occhi, per indovinare la risposta, stavano intenti e fissi in quelli di Lorenzo; il quale, raccogliendo quante forze la natura gli avea lasciate in quel punto, volse sdegnosamente le spalle senza pronunziar più parola.E così il Savonarola si partiva senza dare l'assoluzione; ed il Magnifico, lacerato dai rimorsi, dava poco di poi l'ultimo fiato (I, 137-8).

Non è qui il caso di ricercare quanta luce il Villari con le sue ricerche e col suo studio delle Provvisioni della Repubblica fiorentina dalla morte di Lorenzo e quella del Savonarola, nonché delle prediche di questo, abbia arrecato alla cognizione di quella libertà, che l'ardente ferrarese riuscì per un momento a risuscitare con la costituzione data al Governo di Firenze; del concetto che in tale costituzione egli aveva voluto propriamente incarnare, e della vitalità e dell' importanza storica di cotesto concetto. Il Villari con l'esame dei nuovi documenti messi in luce chiarisce per questo lato molti particolari; ma, in verità, non tenta neppure il problema del giudizio storico che si può fare dell' attività politica del Savonarola; persuaso che la corruzione del tempo, specialmente di Firenze, abbia resa vana tutta l' opera riformatrice del suo eroe, assertore piuttosto di un' idea destinata a trionfare nell'avvenire, che autore di un'azione praticamente efficace sul proprio tempo.

L'indirizzo di pensiero seguito dal Villari portava per altro a uno studio più accurato e più profondo del programma ideale, ossia della dottrina del Savonarola. A schiarimento della quale ritenne opportuno esaminare non solo le idee religiose di fra Girolamo, ma anche la sua filosofia — in cui asserisce di trovare, ma non riesce a mostrare, concetti originali, — e, nello sfondo, la filosofia altresì di Marsilio Ficino e della così detta Accademia Platonica. Ma questo esame rimane troppo superficiale ed estrinseco perché possa gettar qualche luce sulla mentalità speculativa degli stessi uomini, in mezzo ai quali il Savonarola visse. Il grande merito del Ficino, p. e., si ridurrebbe ad anticipare in qualche modo la dottrina — tutt'altro che nuova nella sua vaga generalità — dell'anima cosmica di Giordano Bruno, « primo filosofo indipendente ed originale che abbia avuto l' Italia »; — e ad aver eseguito un « numero infinito di traduzioni degli scrittori alessandrini » oltre che di Platone, promovendo quell' incivilimento di tutte le nazioni europee, a cui tutti gli eruditi contribuirono, compreso «senza saperlo e senza volerlo», lo stesso Lorenzo dei Medici. Tutti «anch'essi strumento nella mano di Dio a questa grande opera ». E quando si tratta di render conto del nòcciolo della dottrina savonaroliana, che sta nel suo pensiero religioso, lì è più che mai evidente l' imbarazzo dello scrittore. Bisognerebbe ricavare quella dottrina dalle Prediche; ma « è veramente un'ardua impresa il dar ragguaglio d'una raccolta di sermoni; la forma stessa dell'opera non presenta unità di soggetto né connessione alcuna di parti: e se a ciò si aggiunga l' indole alquanto disordinata dell' ingegno e degli studi del Savonarola, si comprenderà quanto sia difficile il trovare in essi un punto fermo da cui partire, ed a cui far capo nel renderne ragguaglio ». Così il più della esposizione si riduce a spigolare qua e là i luoghi più eloquenti e vivaci delle prediche.

Soltanto da quelle per l'Avvento del 1493 il Villari

procura di trarre argomento a chiarire quanto arbitraria fosse l'interpretazione del Rudelbach; secondo la quale il Savonarola avrebbe già professato la futura dottrina protestante della giustificazione per mezzo della sola fede e quella della grazia annullatrice d'ogni libertà dell'umano arbitrio. Ma in realtà, e in questa parte (lib. I, c. X) e in proposito della famosa *Meditazione sul miserere* (lib. IV, c. X), scritta dal Savonarola in prigione (e che fu pubblicata infatti da Lutero nel 1523, quasi documento di un pensiero affatto concorde col suo) il Villari afferma più che non provi. Asserisce egli che la dottrina savonaroliana non è una semplice dottrina della fede; e piuttosto si direbbe una dottrina delle opere, « se non dovessimo invece chiamarla dottrina dell'amore », — che è poi esso stesso, secondo il Savonarola, un dono del Signore.

IV.

Comunque, il Villari ritenne sempre fermamente che tanto per il contenuto della sua dottrina, quanto per la sua condotta di ribelle verso Alessandro VI, il Savonarola non fosse venuto mai meno né alle credenze né ai doveri disciplinari del più puro cattolicismo. E quando nell'occasione del centenario, nel 1898, si accese la polemica tra il Pastor da una parte e il Luotto da un'altra, con tutti gli scrittori cattolici domenicani o comunque parteggianti pel Savonarola e difensori della sua ortodossia; e Cesare Paoli, direttore dell'*Archivio storico italiano*, prese francamente le parti del Pastor contro « gli adoratori ad ogni costo del Savonarola » o « savonaroliani intransigenti » [1]; egli entrò subito in mezzo con una lunga lettera al Paoli [2], che è una apologia del Savo-

---

[1] *Arch. stor. it.*, 5ª s., t. XXII, 1898, pp. 215-6.

[2] *Sulla questione savonaroliana*, pubbl. nello stesso « Arch. », t. XXIII, 1899, pp. 114-23; rist. in *Discussioni critiche e discorsi*, Bologna, Zanichelli, 1905.

narola dei Piagnoni. E si dolse del giudizio espresso dal Paoli nel periodico a lui affidato dalla Deputazione toscana di Storia patria. Giudizio « assai poco benevolo al povero Frate ed ai suoi *ammiratori* », spiaciuto « a molti, forse a tutti i membri della Deputazione toscana di storia patria ».

Il Paoli aveva detto sarcasticamente contro la tesi del Luotto, che era stata quella del Guasti ed era quella del suo scolaro Alessandro Gherardi [1], che « tutto ormai si riduceva a un punto solo: se si dovesse o no proclamare il Frate in tutto e per tutto impeccabile: se si abbia o no a proporre per esso la gloria della santificazione: cosa che a suo parere poco o punto importava alla storia civile ». Ma, oppone il Villari, la disputa è stata viva anche in Germania, e vi presero parte uomini d'alto valore, teologi e storici, cattolici e protestanti [2]: il Brosch, il Kraus, il Grauert, lo Schnitzer, i quali non fecero questione di santificazione, ma esaminarono con rigore di metodo, spassionatamente, e venendo a risultati opposti a quelli del Pastor, la condotta del Savonarola di fronte al Papa. Discussero costoro « se un cattolico debba sempre obbedirgli, chiunque egli sia, in qualunque modo eletto, qualunque sia l'ordine che dà, ed il motivo per cui lo dà, come vogliono il Pastor e la *Civiltà cattolica*; o pure vi siano casi nei quali si possa resistere, come fece il Savonarola ». E il Villari soggiungeva una considerazione che era una implicita professione di fede, o almeno accennava verso qual parte tendessero le sue simpatie:

Il vero è che da qualche tempo si è in seno al Cattolicismo, specialmente in Germania, formato un partito, che vorrebbe vivificarlo, avvicinandolo alla scienza, alla cultura ed alla so-

---

[1] Cfr. la sua rec. del libro di P. Luotto, *Il vero Savonarola e il Savonarola di L. Pastor*, nell' « Arch. stor. ital. », 1897, 5ª s., vol. XX, pp. 208-12.

[2] Lo stesso Villari fece quindi tradurre quegli scritti, che furono infatti pubblicati con una sua prefazione e un' introduzione del Tocco nel vol. *Il Sav. e la critica tedesca*, Firenze, Barbèra, 1900.

cietà moderna, con cui lo crede perfettamente conciliabile. Questo partito ha anche in Italia alcuni sostenitori, i quali, in mezzo alla generale indifferenza, cercano di conciliare la Chiesa e la religione colla patria.... Non pochi di costoro credono di trovare nel Savonarola i primi germi della loro dottrina, e del suo nome si fanno perciò bandiera. Si può credere che essi s' illudano, si può avere quella opinione che si vuole; ma non si può ridurre una tale e così grave questione alla disputa di santificare o non santificare il Savonarola, gettando quasi il ridicolo sopra uomini di molta dottrina e d' intemerato carattere.

Nell'ardore della disputa — come disse più tardi lo stesso Villari — parve che per quel centenario in Firenze « fossero risorti i Piagnoni e gli Arrabbiati » [1]. Ed egli non era stato certamente con questi ultimi.

V.

Grande la soddisfazione che i cattolici liberali e savonaroliani di Firenze ebbero [2] dalla sua commemorazione *Girolamo Savonarola e l'ora presente* (10 giugno 1898). La quale infatti dimostra che il Villari nel Savonarola cattolico, ancorché contumace alle scomuniche borgiane, difendeva non tanto un punto di storia, quanto piuttosto quella *bandiera*, di cui parla egli stesso nella lettera del Paoli. Nella questione, che era all'ordine del giorno, esprimeva francamente il suo parere così:

Io non starò ad esporre i particolari tecnici e minimi di questa disputa, che non sarebbe ora opportuna; ma l'ordine di tacere e la scomunica vennero certamente, e certamente il Savonarola non tacque. Aggiungerò tuttavia, che se guar-

[1] Pref. al vol. cit. *Il Sav. e la crit. ted.*

[2] E. Pistelli, *Una conferenza di P. Villari sul Sav.*, nella « Rass. naz. », vol. 101 (1898), p. 804; e cfr. dello stesso autore, *La questione savonaroliana*, nella stessa riv., vol. cit., p. 213.

diamo alla sostanza delle cose e non alla sola forma, il dramma compiutosi il 23 maggio 1498, secondo la narrazione stessa degli avversari del Savonarola, ci presenta l'uomo giusto vittima dell'uomo ingiusto, l'uomo onesto sacrificato dall'uomo disonesto. In queste condizioni, mi pare, è il diritto canonico che deve pensare ai casi suoi, il Savonarola è perfettamente corazzato dinanzi alla coscienza del genere umano.

Né mancava di contrapporre il cattolicismo del Savonarola a quello degli avversari, ai quali bisognava tener testa:

Quei cattolici che anche oggi desiderano l'unione di tutti i cristiani in un solo ovile, sotto un solo pastore, e vorrebbero vedere la Chiesa procedere in armonia con lo Stato, la religione santificare la libertà e la patria, lo dicono profeta e martire, lo vorrebbero proclamare santo. Ma quei cattolici che vorrebbero invece della Chiesa e della religione fare un partito, che la desiderano in lotta con l' Italia, che non ammettono mai nessuna libera discussione di fronte all'autorità del Papa infallibile sempre, lo dichiarano ribelle....

Il Savonarola fu vinto, è vero; ma

le conseguenze della vittoria che ebbero i nemici del Savonarola, furono quelle appunto che egli aveva profetate. L' Italia fu politicamente e moralmente flagellata.... Sopra tutto, lo spirito religioso s'andò a poco a poco sempre più affievolendo fra di noi. Ed in ciò noi siamo giunti ad uno stato tale, che è qualche volta contrario non solo alla religione, ma anche al senso comune.

Il Villari perciò insisteva sulla necessità di tornare al Savonarola, e di rialzare il sentimento religioso:

Non si può giudicare il fenomeno religioso coi criteri letterari e scientifici. Sarebbe come un voler distinguere i colori coll'orecchio, i suoni coll'occhio. Sono due fenomeni di natura essenzialmente diversa, che vanno diversamente esaminati e giudicati. Certo il Savonarola fu di coloro i quali credono che la coscienza valga più della scienza, e con questo criterio deve

esser giudicato. E quanto al medio evo, questo secolo di superstizione, di barbarie e di fitte tenebre, cui il Savonarola voleva ricondurci quando si era già nel Rinascimento, come secolo di luce e di civiltà vera, credo sia una grande esagerazione.

In Italia si credette fare un gran passo verso la libertà e l' indipendenza della scienza sopprimendo le Facoltà teologiche: ma in questo modo nelle università venne a mancare « tutto ciò che si connette al futuro destino dell'uomo » e le menti furono distratte da ogni studio dei problemi religiosi. E per dimostrare a qual punto si fosse giunti in fatto di pregiudizi antireligiosi, raccontava:

In una pubblica conferenza, fatta a Roma, io sostenevo che la scienza non basta alla vita. — Quando, così dicevo, noi siamo accanto al letto d'un parente o amico destinato inesorabilmente a morire, che aiuto ci dà essa ? E perché dovrebbe levarci allora quel conforto che ci dà la religione, se non può nulla sostituirvi ? — Scendendo tra la folla le scale, io sentii dinanzi a me due insegnanti di scuole secondarie, che parlavano fra loro della conferenza. E uno di essi, che è giovane valoroso e d'animo gentile, diceva all'altro: — Pare impossibile che il Villari non veda il pericolo cui si va incontro con questi suoi discorsi ! — E quale ? — Come ! Non vedi ? Si corre il rischio d'arrivare fino al Padre eterno ! — Pareva che dicesse: si corre il rischio d'andare in galera. Tale è assai spesso lo stato del nostro spirito.

Ed ecco perché il Savonarola, né anche per il Villari, è un qualunque personaggio storico; egli è un' insegna e un' idea, un vero programma di vita:

La nostra vita ha bisogno di vedere ardere perenne dinanzi a sé la fiamma dell' ideale cui vuole essere sacrificata, perché da questo sacrifizio essa riceve il suo valore e la sua dignità, perché senza di esso non vale la pena di essere vissuta. Ed in questo sentimento, che deve bastare a se stesso, senza chiedere compenso di sorta, risiede la vera grandezza dei popoli e degli individui. Né senza la religione si è mai riuscito ad infonderlo stabilmente nella coscienza dei popoli.

Esso è quell'ardore di carità cristiana, che non ha bisogno di notorietà e di lodi, e non chiede compensi, ma trova la propria soddisfazione in se medesimo; non ha bisogno delle grandi occasioni per rifulgere, ma interviene in tutte le circostanze e in tutte le ore della vita. Né si fa valere con ragionamenti, perché porta in sé stesso la propria evidenza, ed è invero la più chiara testimonianza del divino « che è in noi e nel mondo ».

Esso fu il fondamento della dottrina del Savonarola, animandone tutta la vita. — È il fuoco, egli diceva, che brucia le midolla delle mie ossa, che mi obbliga a parlare, che m' impedisce di tacere, quali che sieno le minacce, di dovunque esse vengano, perché io so che è la dottrina stessa predicata da Gesù Cristo. — E per infonderlo, come egli cercò di fare, nel popolo, è necessaria la religione, che sola può santificarlo, imponendolo a tutti con un'autorità indiscutibile, che viene dall'alto. Ma deve essere una religione quale la voleva il Savonarola, che santifichi con la morale la libertà e la patria.

In queste parole risuonava ancora, a più di mezzo secolo, un'eco delle conversazioni del domenicano di San .Marco, Vincenzo Marchese, da cui il Villari apprese non solo l'amore per un indirizzo di studi, ma questo suo modo religioso e liberale insieme di concepire la vita, affatto diverso da quello diffuso tra i giovani suoi amici di Napoli, e della scuola del De Sanctis e dello Spaventa.

VI.

Dopo il Savonarola il Villari prese a studiare e studiò lungamente un altro assai più autentico rappresentante del Rinascimento, che avrebbe potuto introdurlo in una più profonda intelligenza dello spirito di quella età e quindi di tutto l'avviamento della storia italiana. Chi non conosce il suo *Machiavelli*? Ma il suo Machiavelli ha una

grandezza anche più misteriosa di quella che non sia rimasta agli occhi del Villari la grandezza del martire ferrarese. Il quale in quella lotta tra due mondi antitetici che è pel Villari, come s'è visto, il Rinascimento, rimase esso stesso metà luminoso e metà avvolto ancora nel buio: mezzo uomo del passato e mezzo dell'avvenire; con una faccia volto alla Scolastica e alle superstizioni medievali, e con l'altra intento a un alto segno di civiltà e di umanità eterna [1]. E il Machiavelli, del pari, è un misto di corruzione e di patriottismo, di errori e di genialità innovatrice e iniziatrice di un'era nuova nella scienza della politica. Un enigma.

Il Rinascimento, che è tutto nel Segretario fiorentino, grande ma come esponente dell'età sua, rimane sempre pel Villari, anche dopo averlo studiato da capo e più attentamente, esso stesso un enigma indecifrabile. Ancora nel 1903, parlando di due libri stranieri su quel periodo, scriveva che il problema del Rinascimento, letterario, sociale, morale ha di certo una singolare attrattiva, ma « presenta nello stesso tempo grandi difficoltà e quasi insolubili contradizioni ». Siamo sempre lì:

Abbiamo infatti un paese che nelle arti, nelle lettere, nelle scienze fa progressi meravigliosi, diviene maestro ammirato di tutta Europa, e nello stesso tempo decade politicamente e moralmente con una quasi vertiginosa rapidità. Si corrompono i costumi, si decompongono le istituzioni, cadono le libertà comunali; lo straniero traversa tutta la Penisola dal nord al sud senza quasi colpo ferire. E come rendere anche più misteriosa ed inesplicabile una tale contradizione, in mezzo a questa corruzione, che nei nostri comici e novellieri apparisce qualche volta in una forma cinica addirittura, che

[1] Cfr., p. e., quel che dice della profezia del Savonarola « Noi vedremo, allora, che in lui erano come due nature di uomini diversi: l'uno si spingeva nell'avvenire: l'altro, quasi retrocedeva nel passato » (*Storia*, I, 294-5).

mette disgusto, la pittura e la scultura italiana ci danno alcuni tipi d'una bellezza, la più cristianamente ideale che la mente umana abbia saputo mai concepire. Essi sembrano la creazione di un popolo ispirato unicamente dal più vivo e puro esaltamento religioso [1].

Lo stesso problema, quasi con le stesse parole delle prime pagine del *Machiavelli* (1877): « Il mondo sembra rinnovarsi e ringiovanirsi, illuminato dal sole della cultura italiana. Ma in mezzo a così grande splendore si osservano strane ed inesplicabili contraddizioni. Questo popolo tanto ricco, industrioso, intelligente, innanzi a cui l' Europa resta come estatica d'ammirazione, va corrompendosi rapidamente. La nazione diviene politicamente e moralmente così debole, che non può resistere ad alcun urto di potenza straniera » ecc. E così l'ombra del Savonarola si proietta sul Machiavelli, e continua ad avvolgere tutto il secolo. Giacché quello del Villari è un Machiavelli visto cogli occhi del Savonarola: un realismo bruto, che il Villari, per amore del suo eroe, si sforza d' idealizzare nell'ardore patriottico, che gli fa considerare il Segretario fiorentino come il profeta dell' Italia risorta, ma che, in effetti, è fissato nella sua freddezza e, si può dire, nel suo cinismo da uno sguardo d'orrore che vi getta su uno spirito piagnone.

---

[1] *Discussioni critiche e discorsi*, Bologna Zanichelli, 1905, pag. 94.

Capitolo IX.

MARCO TABARRINI E LA STORIA NAZIONALE ITALIANA

I.

Due furono i problemi storici centrali del pensiero di Pasquale Villari. Uno lo abbiamo illustrato; ed è quello del valore e del significato del nostro Rinascimento, che gravitò, secondo lui, tra i due poli opposti del Savonarola e del Machiavelli: d'un Savonarola giudicato dal punto di vista piagnone, conforme a una delle idee più caratteristiche e vigorose dello spirito toscano contemporaneo; e conseguentemente di un Machiavelli considerato piuttosto dal suo aspetto negativo, che non da quello per cui egli, e tutto il Rinascimento italiano con lui, rappresenta un momento essenziale nella formazione della civiltà moderna. L'altro problema si può riguardare complemento necessario di questo, quantunque in nessuno de' suoi scritti il Villari abbia additato il rapporto intrinseco, da cui i due problemi sono congiunti nel concetto generale della storia italiana. Giacché indubbiamente il punto fondamentale di tutta la nostra storia è da cercare in quel Rinascimento, che rappresenta il contributo più originale che l' Italia ha arrecato allo svolgimento universale dello spirito umano; ma il Rinascimento ha, da una parte, le sue propaggini nella robusta e fiorente civiltà dei Comuni, e mette capo dall'altra nella disgregazione politica e nella decadenza

italiana dei duri secoli che stanno tra Machiavelli ed Alfieri.

Come si spiega questo miscuglio di forze vitali e deleterie che culmina nel Rinascimento? Che cos'è questa Italia che illumina il mondo con la genialità del pensiero e delle arti, e nel periodo più tumultuoso delle sue dissenzioni e del suo travaglio sociale e politico, nel Due e nel Trecento, dà esempio della più ardente passione per la vita pubblica e per la libertà, ma finisce nella servitù e nel dispregio degli stranieri, come un popolo barbaro o corrotto? Qual è il segreto di questa gente, che maraviglia il mondo con lo splendore di tutte le forme eccelse dell'attività umana, ma non riesce, per secoli, a conquistare la coscienza, e quindi la forza della propria personalità? O bisogna credere che le invasioni barbariche abbiano spezzato ogni vincolo spirituale che Roma potesse aver creato tra le popolazioni della penisola, e che dai secoli oscuri prossimi al Mille non fosse lasciato all' età in cui venne ridestandosi con la vita comunale la coscienza nuova dell' Italiani, nient'altro che un mucchio di rottami, o un campo desolato e cosparso di ruderi, con piccoli e fievoli centri di vita sparsi qua e là, incapaci di raccogliersi a unità, destituiti, com'erano, d'ogni comunanza di tradizioni, d' interessi e di aspirazioni? Converrà cioè ammettere che un' Italia, una nazione italiana non ci sia stata mai, dacché la caduta dell' Impero d'Occidente ebbe cancellato quelle prime e incerte linee che Roma aveva potuto tracciare intorno a questi più antichi suoi cittadini chiusi tra le Alpi e il mare? Ma se così fosse, come parlare più d'una Italia dei Comuni, del Rinascimento, della decadenza e del Risorgimento? Dove riporre l'unità e la comune radice di questo popolo, che, tuttavia, attraverso le discordie e le lotte intestine, pur nei tempi della maggior depressione politica e morale e del più profondo oblio di se stesso, non cessò mai di sentirsi tutto egualmente italiano, e

tutto unito, nonostante le velleità dialettali delle varie regioni, da comune lingua, strumento e suggello d'una medesima sostanza spirituale? Non ci sarà un filo, non artificiale ed imposto da postume esigenze della formazione nazionale odierna, con cui si possa storicamente connettere e unificare tutte le sparse memorie e de' Comuni in guerra tra loro e con l' Impero, e del Papato (non mai così cattolicamente rivolto a tutti i popoli cristiani da non impegnare e trascinare seco nella storia delle sue alterne vicende le sorti dei popoli italiani), e delle signorie e delle dominazioni straniere, che le signorie prepararono, e con cui divisero il governo delle varie regioni italiane?

Questo fu l'altro problema, che occupò sempre la mente del Villari, e diè origine ai suoi studi sul Comune di Firenze e agli ultimi suoi volumi sulle Invasioni barbariche e sulla Storia d' Italia da Carlo Magno ad Arrigo VII, frutto per altro del suo semisecolare insegnamento; ma è in fondo anche alle sue più note monografie e fu infatti uno dei punti costanti di riferimento del suo pensiero storico. Aveva pubblicato il secondo volume del *Savonarola* quando, nel '61, espose in un opuscolo programmatico [1] (più volte poi ristampato) le sue idee su questo proprosito. Le stesse idee che chi scrive sentì esporre dall'autore in un corso di lezioni nel 1898, come soluzione, da tenere in grandissimo conto, di un pro-

---

[1] *L' Italia, la civiltà latina e la civiltà germanica*, Firenze, Le Monnier, 1861, ristampato anche nei *Saggi storici e critici*, Bologna, Zanichelli, 1890; a cui si riferiscono le nostre citazioni. Cfr. BALDASSERONI, *P. Villari, profilo biogr. e bibliografia*, ai nn. 13, 23, 48 e G. SFORZA, *Comm. di P. V.* (estr. dagli «Atti» della R. Accad. di Torino, 1918), p. 66. Ma conviene anche ricordare l'opuscoletto del Villari, *Introduzione alla Storia d' Italia* (Firenze, Tip. Italiana, 1849, estr. dal «Nazionale»), dove egli si era proposto lo stesso problema, e aveva accennate alcune delle idee esposte poi nel '61.

blema che era stato posto dagli storici italiani della prima metà del secolo, p. e. dal Balbo [1], ma non era stato risoluto: il problema dell'unità della storia italiana.

Il segreto della varia vicenda del popolo italiano, delle sue grandezze e delle sue debolezze consiste, secondo il Villari, nel vario giuoco dei due elementi predominanti della sua storia, che sono come due forze irriducibili operanti dalla calata dei barbari in poi attraverso tutta la storia italiana: l'elemento latino e il germanico. I quali, venuti tra loro a contatto, non si fusero mai in una compagine etnica e morale, ma rimasero l'uno di fronte all'altro, in perpetuo conflitto, generatore di tutti i momenti più significativi dello svolgimento nazionale italiano. Basta tener d'occhio questo conflitto per veder feudalismo e Comuni, Impero e Chiesa, e quindi l'Italia del Rinascimento e della decadenza illuminarsi d'una stessa luce, e formare un quadro animato da un solo spirito, o meglio dal contrasto sempre risorgente di due anime avverse e di due civiltà antagoniste, eppure, benché a diverso titolo, concorrenti al progresso della nazionalità italiana.

La filosofia della storia del Villari ha certa rigidezza hegeliana di formule: ma, spogliata della veste esteriore, scopre subito la sua indole storica più genuina, che è tutta italiana, e ispirata a discussioni vive nel pensiero toscano del suo tempo. L'Impero Romano cade sotto il peso della sua grandezza, giacché il principio interno di dissolvimento è nella corruzione seguita all'opera provvidenziale compiuta da Roma con l'unificazione del mondo allora conosciuto in un comune diritto. Cade l'impero per cause interne; ma la sua caduta è affrettata da due cagioni esterne; una delle quali viene dall'Oriente, ed è il Cristianesimo; l'altra dal Settentrione, e sono i Barbari. Ma il Cristianesimo abbatte

[1] Cfr. B. CROCE, *Storia della storiografia italiana*, I, 155-8.

il vecchio mondo, per ricostruirne uno nuovo col suo spirito ricreatore, col metodo stesso e quasi con la stessa genialità di Roma. Giacché non viene a dividere ma ad unire, non a distruggere ma a costruire, e vuole stringere tutto il mondo nell'unità della sua fede. E giovandosi del provvidenziale passaggio dell' impero a Bisanzio, che lascia alla Chiesa libero campo in Occidente, riesce nel suo intento. La nuova Chiesa seconda tutte le necessità dei tempi e le mutabili condizioni dei popoli; adopera tutte le discipline della nuova civiltà: « musica, pittura e scultura, poesia e filosofia, tutto accoglie nel suo seno e riduce a strumento del suo unico fine.... Penetra in ogni popolo, in ogni parte della società e dell'uomo; invade, dirige, governa tutto ». In lei continua l'antico genio di Roma che, dopo avere preparato con l' impero la fratellanza cristiana, la reca in atto col suo cattolicismo. E quind' innanzi la Chiesa rappresenterà la tradizione romana. — D'altra parte, ecco le orde barbariche, che dalle natie sedi, si precipitano come valanghe sui Latini. Sono quei medesimi, che descrisse Tacito. « Ognuno s'avanza fiero e selvaggio, ricoperto di pelli, colla lancia in pugno, cavalca il suo destriero, e percorre la terra come sua. È spronato dall'ardore della sua giovinezza, e sino a che trova ostacoli da vincere, pericoli da superare, non chiede altro scopo alla vita. Non ha vincoli sociali che lo stringano, non ha parte della terra che lo fermi, non ha tradizioni che lo leghino; a lui basta di esercitare liberamente la sua attività individuale. Sono gli eroi di Ossian e dei Nibelungi, è un eroismo senza scopo».

Ecco l' individualismo che s'abbatte sul genio costruttivo ed organizzatore della latinità. Dopo il primo tumulto disordinato, prodotto dal cozzo de' due opposti principii e delle due stirpi avverse scontratesi sullo stesso suolo, spuntano i primi germi, le prime forme d'una società nuova. « Le quali forme si riducono a due, e si riproducono costantemente ». Da una parte, possenti si-

gnori, conti, duchi, baroni o marchesi, nei loro castelli, sulle cime dei monti, alle cui falde, in miseri abituri, la moltitudine dei vassalli. Dall'altra, fra i castelli, nuove società, da prima misere e stente, poi a poco a poco sempre più fiorenti; e in Italia dànno l'aspetto generale al paese. Una cinta di mura, sul piano o presso ai fiumi, e dentro s'armano artigiani e mercatanti. Si adunano a consiglio nelle chiese; hanno spesso un « senato » e chiamano « consoli » i loro magistrati; conservano leggi, tradizioni, usi e nomi romani. Eguali, quanti sono liberi, non riconoscono al di sopra di sé che le leggi, la patria e la religione. S'armano a comune difesa contro i signori che dai castelli minacciano le città, la sicurezza delle vie e dei commerci. Nei castelli la gente germanica, nei Comuni la gente latina: « le due schiatte sono in guerra, e dalla loro lotta sorgerà la civiltà moderna ».

Per opera della Chiesa risorge con Carlo Magno l' impero, in mezzo ai Franchi, divenuti in parte Latini. Ma l' Impero si schiera contro la Chiesa, e perciò contro l'elemento latino. Pel Villari infatti, come per tutta la scuola neoguelfa, il Papato, contro l' Impero Germanico, è il propugnacolo dell' elemento latino nazionale e comunale. « Sebbene incominci sin d'ora quel potere temporale, che più tardi dovrà corromperla, esso riesce pure alla Chiesa utile sostegno in quei tumultuosi tempi di leggi mal ferme, di governi mutabili e d' incerte autorità »; e la Chiesa che contro l' Impero vuol serbare la propria indipendenza, « si pone alla testa dei Comuni, gli sorge contro e gli resiste in nome dell'autorità spirituale, da cui tutto deve dipendere ». E così accade che, se in altre parti d' Europa, dove men profonde sono le radici delle tradizioni romane, prevale il feudalismo germanico col suo carattere individualistico, in Italia invece la stessa civiltà germanica serve a ridestare più viva l' indole latina, e il feudalismo, combattuto dal Comuni, decade presto e si fa ogni giorno più debole, mentre vi-

goreggia la vita comunale: « prima grande vittoria del sangue latino sul sangue germanico ».

Qui giace il segreto della comune vita italiana; e qui bisogna guardare per formarsi un' idea adeguata della sua importanza nella storia del mondo. Lo sviluppo della libertà comunale spiega non solo la lotta dei Comuni con l' Impero e quindi dell' Impero col Papato; lotta che è pure conflitto tra Comune e Comune, poiché nel loro antagonismo naturale qual d'essi s'appoggia al Papa e quale all' Imperatore. Ma spiega anche la lotta che, con la sconfitta dei baroni costretti a lasciare i castelli e a vivere nelle città, torna a riaccendersi dentro ai Comuni tra magnati e popolo, tra popolo grasso e popolo minuto, finché il Comune, ascesa tutta la parabola delle sue istituzioni popolari, non va a finire nella signoria. Il sangue latino combatte sempre col germanico; e la lotta finisce sempre con la vittoria del partito guelfo. Il sangue germanico, filtrato nel seno della società latina, vi suscita la febbre della guerra civile. Vane le querimonie, già cominciate con Dante, contro quegl' intestini conflitti. « Queste civili discordie, tanto mal comprese, tanto deplorate e calunniate, sono ora inevitabili e necessarie; debbono compiere in Italia la distruzione del sangue tedesco, e sono anch'esse guerre nazionali ». Il Comune è il trionfo dello spirito romano sull' individuo germanico fino al livellamento di tutte le classi sociali col prevalere della plebe, che apre la via ai tiranni.

Se si prescinde dalle cagioni estrinseche che atteggiano variamente la storia de' vari Comuni, la storia di tutti procede generalmente secondo questa legge costante. Quando l' Italia esce vittoriosa da questo lungo travaglio, con cui ha quasi digerito l'elemento germanico, e la famiglia latina sente il bisogno di riunirsi e costituirsi in nazione, essa è logora da questa vita agitata e febbrile. E intanto sono sorti intorno, i grandi stati, Spagna, Germania, Francia, inferiori all' Italia per la

cultura, ma forti dei loro eserciti, fieri della loro potenza. L' Italia si fa maestra di civiltà, ma soggiace alla forza straniera e decade. La Chiesa, che era stata la sorgente della nuova vita, si corrompe nel suo dispotico ordinamento universale, e provoca un nuovo prorompere dello spirito individualistico antilatino nella Riforma protestante. Lo spirito democratico di Roma, dei Comuni, del Cristianesimo, amico della libertà nei tempi gloriosi del primo sviluppo della Chiesa, risorgerà con la Rivoluzione francese, che rovescerà da per tutto il feudalismo, e riscoterà la stessa Italia dal lungo sonno, per richiamarla ancora una volta alla sua missione di civiltà mondiale, come la più schietta rappresentante della latinità.

Questo, secondo il Villari, l'aspetto generale della storia italiana, considerata nell'unità della sua forma organica e del suo significato. Ed egli, riecheggiando qualcuna delle idee propugnate da quegli scrittori tedeschi, di cui indirettamente aveva anche lui risentito l' influsso nel periodo napoletano della sua formazione mentale [1], o quello che aveva scritto lo stesso Capponi nella terza delle sue *Lettere sui Longobardi in Italia* [2], insiste molto su questa contrapposizione del genio latino e del germanico, espressione di due stirpi naturalmente diverse, manifestantisi tipicamente nei prodotti più cospicui delle due civiltà, ed esemplificate infatti con Dante, il poeta della latinità, Shakespeare e Goethe, poeti germanici, e così via. I due principii storici diventano per tal modo due entità soprastanti alla storia, pronte a volta a volta a intervenire, sempre e dovunque, per promuovere o arrestare il processo degli avvenimenti. Soggiacciono al noto difetto antistorico della concezione naturalistica delle razze.

---

[1] Cfr. GENTILE, *Le orig. d. filos. contemp. in Italia*, vol. II, pp. 55-57.

[2] Cfr. CAPPONI, *Scritti ed. e ined.*, ed. Tabarrini, I, 138-152.

Ma, a parte la forma scientifica, è facile accorgersi che questo concetto del Villari, se giova a illustrare la storia del periodo comunale, non serve a farci intendere né il Rinascimento, né la decadenza. Non il Rinascimento, che, frutto del movimento comunale, ossia nazionale, e però guelfo, non avrebbe dovuto avere quel carattere negativo che il Villari, piagnonescamente, ci vide sempre; poiché avrebbe pur dovuto rappresentare la maggior potenza così delle istituzioni popolari come della Chiesa cattolica. E non la decadenza, perché assai malagevole è ad ammettere che questa appunto debba coincidere con la vittoria definitiva dello stesso principio vitale della civiltà nazionale italiana. Comunque, è merito del Villari il fatto stesso che si propose di ridurre a unità la storia italiana come storia nazionale, e dalla intuizione storica guelfa, enunciata prima dal Manzoni, tolse l'ispirazione di que' suoi studi sullo svolgimento della libertà comunale, sopra tutto nella repubblica fiorentina dei primi due secoli, che tanta luce sparsero su tutta la storia del Comune italiano.

II.

Bisogna notar tuttavia che il problema propostosi dal Villari e la soluzione da lui fin d'allora vagheggiata non erano tutta sua invenzione. Poiché anche questo problema, come quello non pure storico, ma morale e politico del Savonarola, egli trovò maturo innanzi a sé in Toscana, per effetto del moto locale degli studi storici, in cui egli andò colà ad innestarsi.

Chi più di tutti ne aveva fatto oggetto di ricerca e d'insistente meditazione era stato Marco Tabarrini (1818-98), l'amico fidato del Capponi, del Lambruschini, del Ricasoli, raccoglitore delle lettere, documenti, scritti postumi e memorie di essi, continuatore del Vieusseux nella direzione dell'*Archivio storico italiano*; del quale fu da' primi

anni una delle colonne più salde, e del quale sarebbe divenuto col tempo uno dei maggiori scrittori, se il rivolgimento toscano del '59, in cui egli stette a fianco del Ricasoli, non lo avesse per sempre distratto dagli studi prediletti e avviato per la carriera dei pubblici uffici [1]. Di guisa che soltanto nel '76 pensava a riunire

[1] Intorno alla vita e gli scritti di lui v. A. GOTTI, *M. T.*, nella *N. Antologia*, 1º febbraio 1898, pp. 490-508. Cfr. anche F. LASINIO, nella *Rassegna Nazionale*, 1º marzo 1898, pp. 196-203; I. DEL LUNGO, in *Riv. d' Italia*, 15 febbraio 1898, pp. 336-346; U. BALZANI in *Arch. stor. it.*, 1891. Col Gotti egli raccolse i 10 voll. di lettere e docc. del bar. B. RICASOLI (Firenze, 1876-97); di GINO CAPPONI curò i due voll. di *Scritti ed. e ined.* (Firenze, 1877); come nel '68 aveva curato un vol. di *Scritti ed. e ined.* di VINCENZO ANTINORI, e nel '72 i due vol. di *Scritti politici e letterari* di MASSIMO D'AZEGLIO, premettendovi una biografia che è delle più belle e importanti tra quelle di lui riunite nel vol. di *Vite e ricordi d' Italiani illustri del sec. XIX* (Firenze, Barbèra, 1883). In uno speciale volume raccolse e illustrò le memorie su *Gino Capponi, i suoi tempi, i suoi studi, i suoi amici* (Firenze, 1879), dove bensì l'uso dei documenti avuti sott'occhio nella rappresentazione del pensiero religioso del C. ha dato luogo a gravi e giusti rilievi del GAMBARO, *Riforma*, vol. I pp. XXXI ss. e *Modernità e coerenza del Lambruschini*, Torino, VI ,1939. Del Lambruschini scrisse nel '73 una breve biografia, ricordando, a proposito delle idee religiose di lui, la sua «lunga ed intima consuetudine» (*Vite*, p. 301), e pubblicò infatti nel 1887, secondo lo stesso desiderio dell'amico, i *Pensieri d'un solitario* (sui difetti, gli errori, le lacune e gli arbitrii, a cominciare dal titolo mutilo di questa pubblicazione vedi GAMBARO pref. alla sua edizione dello stesso libro del Lambruschini, *Dell'Autorità e della libertà, Pensieri d'un solitario*, pp. VII-XI). Collaborò nel '48 al giornale *La Patria* diretto dal Ricasoli, dal Lambruschini e dal Salvagnoli. Delle benemerenze pedagogiche del Capponi trattò nel discorso *Nella solenne distribuzione dei premi alle alunne del R. Ist. della SS. Annunziata in Firenze inaugurandosi il busto di G. Capponi* (Firenze, 1880). Una biografia di CARLO CADORNA premise ai due volumi postumi di questo, *Religione, diritto, libertà* (Milano, Hoepli, 1893). Meritano pure d'essere ricordate le commemorazioni di *Vittorio Emanuele II* e di *Papa Pio IX*, nella «N. Antologia» del gennaio e del febbraio 1878.

un volume di *Studi di critica storica* [1], la più parte dei quali erano venuti in luce nell'*Archivio* del 1846 in poi; ed erano, com'egli avvertiva, « studi preparatorii d'un lavoro più vasto sulla storia d' Italia, il quale per le fortune della *sua* vita rimase fra i disegni informi tracciati nel fervore degli anni giovanili, che l'età matura non ebbe poi né tempo, né modo di colorire ». E nel '91, invitato a tenere a Firenze una delle conferenze su *La vita italiana nel Trecento*, diceva come, per non rispondere con un rifiuto, si fosse dato a riandare i suoi studi giovanili, se mai tra i lavori incominciati ed interrotti per le vicende della sua vita, dovuta consumare in cure disparatissime, alcuno non ne trovasse da poter riprendere dopo tanti anni e farne materia d'una conferenza. E soggiungeva: « Fra il disordine di carte polverose trovai certi studi sulle consorterie del medioevo, incominciati con molta pazienza *trenta anni sono*, quando non mi mancava il tempo di consultare biblioteche ed archivi. Su questo tema mi aveva messo il mio maestro di diritto romano Pietro Capei; il quale mi ammonì che poco avrei trovato nei libri, e che bisognava cercare la materia negli statuti e negli atti pubblici e privati dei secoli XIII e XIV. Mi posi con grande amore in queste ricerche, e tanto mi si allargarono tra mano che il materiale raccolto fu piuttosto eccessivo che abbondante » [2]. Certamente gli scarsi frammenti storici del Tabarrini attestano vasta preparazione e forte intelletto addestrato allo studio dei più importanti problemi storici, scrutati con tanta acutezza di sguardo e precisione di concetti da far vivamente rimpiangere che le cure della vita pubblica abbiano distratto questo scrittore dal proposito di colorire i suoi giovanili disegni. Ne' suoi scritti la scuola storica dei neoguelfi aveva infatti rag-

---

[1] Firenze, Sansoni.

[2] *La vita ital. nel Trecento*, Milano, Treves, 1904, p. 99.

giunto la piena maturità e chiarezza delle idee propugnate dal Villari nel suo saggio del '61.

È del '47 una sua recensione [1] della *Storia d' Italia* di Giuseppe La Farina, dove congratulavasi del tentativo di non tenersi alle solite ricerche di erudizione e pubblicazioni di documenti, a cui generalmente si arrestavano gli studiosi italiani; e di costruire una vera e propria storia italiana, « per trarre il più che si può dalla sfera ideale la nazionalità nostra, e nelle calamità del passato trovare la causa della abiezione presente, e inaugurare l'avvenire non coi sogni di fantasie riscaldate, ma cogl'insegnamenti dell'esperienza ». Si fermava a ragionare dei punti più controversi, dai quali si potesse desumere l' intelligenza delle due epoche dei Longobardi e dei Franchi a cui i due primi volumi di questa Storia si riferivano. Rifacevasi, com'è ovvio, dalla condizione dei Latini vinti dai Longobardi, adottando l'opinione del Manzoni, del Troya, del Capponi, del Capei e dello stesso La Farina, che gl' Italiani conservassero leggi ed esistenza civile anche sotto i conquistatori, avvertendo « che il mondo d'allora rappresentava da una parte un ordine di cose che si sfasciava, e dall'altra una civiltà che rinasceva tra quelle rovine ». Sicché ragionevole non era la pretesa del Troya di voler tutto provato e dimostrato dai documenti, e negare dove i documenti mancassero: non potendo non essere nelle cronache e nei monumenti le stesse incertezze e contraddizioni che erano nei fatti. « Così se nelle costituzioni di Liutprando e degli ultimi re Longobardi, quando la conquista s'era consolidata e costituita, furono distinte ed approvate le leggi personali, a maggior ragione ciò dovette accadere per necessaria tolleranza sui primi della conquista, quando,

[1] Nell'*Arch. stor. it.*, t. IV (1ª serie), Append., p. 126. Noi citeremo sempre gli *Studi*, dove questo e gli altri scritti qui appresso ricordati furono riprodotti con assoluta fedeltà.

aboliti i vigenti ordini, non rimaneva altra legge che la violenza. E che un popolo vivesse per quasi un secolo in piena balìa dell'arbitrio della forza conquistatrice, sarebbe fatto nuovo nella storia, reso anche più incredibile dal pensare che i popoli d' Italia non tentarono mai di scuotere il giogo dei vincitori; cosa assurda, nel supposto che i vinti non dovessero aspettare altro dai conquistatori che morte e servitù » [1]. Non è da pensare in questo tempo, e quando contro i Longobardi i Papi chiamarono in Italia i Franchi, che in Italia fosse un sentimento o un' idea di unità e di vera indipendenza nazionale. I Papi bensì ritennero sempre illegittima la conquista longobarda; né la loro avversione derivava da ragioni religiose; egli è che « i loro sguardi, vòlti sempre al passato, non poteano staccarsi dalla grande idea dell' Impero caduto ». I Papi erano in Italia i rappresentanti dell'elemento latino strettamente connesso alle credenze ed alla gerarchia, i loro interessi erano tanto collegati con quello, che difendendo se stessi, anche senza volere, lui difendevano; senza che perciò si possa trascurare « la ragionevole paura che li occupava di perdere la spirituale indipendenza, se una forte signoria si fosse stabilita in Italia ».

I Papi, dunque, chiamarono i Franchi non per amore, che non potevano sentire (né essi, né altri in Italia allora), della libertà nazionale, come a taluni storici guelfi piaceva credere, né per malnata voglia di sacrificare alla loro ambizione l' indipendenza e l'unità italiana, come altri pretende: anacronismo in un caso, e ingiustizia nell'altro, manifesti. Li chiamarono per la difesa di Roma, a cui era congiunto, ormai, l' interesse della Chiesa. E tanto poteva anche su di essi la forza della tradizione romana, da indurli nel grande errore della restaurazione dell' Impero Occidentale, quando era venuta meno la

---

[1] *Studi*, pp. 49-50.

sua funzione storica, e non poteva risorgere se non come strumento di una gloriosa idea tramontata: strumento destinato in fatto ad opprimere ed ostacolare tutti i principii di nuova vita nazionale germoglianti dal caos barbarico. La restaurazione dell' Impero romano, favorita dal Papato per blandire i vincitori ambiziosi dei Longobardi, non solo non s' intende e non si scusa storicamente, ma fu causa di conseguenze funeste al mondo e segnatamente all' Italia. Il cui avvenire allora era « la risurrezione dell'elemento latino, ritemperato e fatto capace di nuova vita »; ossia l'unione di Latini e barbari (Longobardi o Franchi che fossero) ma quella sola unione, che era possibile e desiderabile, col predominio cioè dell'elemento latino; laddove l' Impero infeudò l' Italia a benefizio dei barbari; « e sebbene quasi tutto il movimento repubblicano se ne emancipasse, pure un legame fatale rimase sempre, che tutti i mutamenti europei d'otto secoli non son bastati ad infrangere ». Non dunque la conquista franca, ma la restaurazione dell' Impero, produsse il vassallaggio fatale dell' Italia alla Germania.

L'elemento longobardo, che non si diffuse per altro egualmente in tutte le provincie italiane, anzi non si doveva accasare se non in Lombardia, e non bastò in nessun'altra parte d' Italia ad assorbire l'elemento latino, né vi si mescolò al punto da confonderne le tradizioni; si mescolò invece col franco (« il forte si mesce col vinto nemico », disse esattamente il poeta). E « le leggi personali da Carlo Magno e dai suoi successori sempre più estese, mantennero la divisione delle stirpi, e l'elemento latino si conservò con poche mischianze barbariche, aspettando l'aurora del suo risorgimento ». Franchi e Longobardi formarono un'aristocrazia armata e proprietaria di latifondi, chiusa in luoghi muniti, aborrente dalle città. Contro ad essa il popolo. Non solo quello delle campagne che sudava per lei, ma quello delle città, che atten-

deva alle arti e si iniziava ai traffici, e il basso clero: « tutti avanzi miserabili della potentissima gente latina ». È da credere col Capei che, sotto il dominio dei conquistatori, il municipio latino non mancasse mai del tutto, non essendovi traccia di Comune longobardo:

Così allorché dopo il mille i Comuni italiani si levarono a libertà, noi pensiamo questa idea essere stata un prodotto della tradizione latina non mai perduta nei municipi, ed allora posta in alto da quella dispregiata plebe italica, che i suoi conquistatori.... avean guardata per quattro secoli con sì superbo disdegno. Però vediamo questo popolo ritemprato da tanto soffrire, appena vendicata la libertà, correre addosso ai signori di contado, scacciarli dai loro castelli, e costringerli a vita civile. In tutto questo movimento noi non sappiamo veder altro che l'elemento latino, il quale risorto a nuova vita sfida a battaglia l'elemento barbaro conquistatore. Ai Gastaldi succedono i Consoli e l' idea romana ricomparisce con le antiche parole che fanno presto dimenticare le nuove, e sotto forme popolari. Le tradizioni gloriose e le recenti sventure fanno la forza di questa idea risorta, generatrice di tre secoli d'operosità e di grandezza. Se questi sian sogni, il lettore ne giudichi. Noi intanto teniamo per fermo che innanzi l'epoca dei Comuni la unione dell'elemento germanico col latino non fosse avvenuta, e che essa si compì allora colla distruzione delle signorie feudali, incompatibili colle nuove libertà popolari. Allora veramente apparisce il popolo italiano, e il valore nominale della nazione italica: strana unione di elementi diversi, ma condotti ad una certa omogeneità dalla potenza assimilatrice dell'elemento latino risorto a dominarli tutti [1].

Così scriveva il Tabarrini fin dal 1847.

---

[1] *Studi*, pp. 64-5. — Anche il Villari nel cit. saggio insisteva sulla forza assimilatrice dell'elemento latino. Per esempio: « Qui è il luogo di notare un'altra differenza che corre fra la civiltà latina e la germanica. La prima segue un corso uniforme, continuo, costante; la sua storia sembra la storia d'un popolo solo,

III.

Coteste idee esposte dal Tabarrini con calore di convinzione, confortate con opportune citazioni di documenti, ragionate con larghezza di sguardo storico e fermezza di giudizio, erano il frutto di quegli stessi studi storico-giuridici, iniziati per incitamento del Capei, ai quali accennava nella sua conferenza del 1891. Ne è prova appunto il concetto fondamentale svolto in quella conferenza su *Le consorterie nella storia fiorentina del medio evo*, estratto di ricerche e considerazioni di quegli anni giovanili.

Basta leggerne questi pochi brani [1]:

In Italia, verso il mille, c'era un popolo vinto che serviva, e un'accozzaglia di vincitori che dominava. I vincitori, seguendo l'antico costume germanico che aborriva dalle città murate, si erano sparsi per le campagne, e nei contadi avevano ascritto alla gleba i coltivatori delle terre, appropriandosene i frutti. Nella città era rimasto il popolo che esercitava le arti e i mestieri, ingrossato da quanti vi avevano cercato rifugio nelle prime invasioni.

E dopo aver descritto la composizione della parte feudale della società sparsa per la campagna:

Nelle città desolate dalle prime invasioni, e ridotte senza mura, perché non potessero essere centri di difesa, erano ri-

lo svolgimento d'una sola idea. Qualche volta ha bisogno d'aiuto dal popolo germanico, a meglio manifestare ed accrescere le proprie forze; ma tutto ciò che riceve d'estraneo, assimila subito a se stessa.... Ovunque arriva la stirpe latina, trasforma, assimila, rinnova tutto.... Raccoglie tutto nel suo seno, per tradurlo sempre nella propria sostanza, e ritrovando in se stessa sempre nuove forze, si diffonde nel mondo, in cui più volte ritorna a predominare » (p. 53).

[1] *O. c.*, pp. 102, 104, 118-9.

masti gli avanzi del popolo latino, il quale viveva esercitando i mestieri ed il commercio, da cui aborrivano gli invasori, e serbando le tradizioni d'una civiltà la quale, se non era bastata a liberarli dalla barbarie irruente del settentrione, almeno li consolava nella presente miseria con la memoria dell'antica grandezza. Che gli artieri e i mercanti della città conservassero le tradizioni latine e l'orgoglio del loro sangue, e che poca presa vi facessero le leggi e le costumanze barbariche almeno per ciò che riguarda la Toscana, mi pare indubitato. Qui meno che altrove i conquistatori presero stanza; qui prima che altrove rifiorirono le industrie e i commerci, e finalmente qui ebbe vita la lingua volgare che più si avvicinava al latino. Se a questo si aggiunge l'azione del Clero, il quale di continuo, e colla lingua rituale e con la poca coltura che possedeva, richiamava le menti al passato, e le professioni della legge personale ammesse nella legislazione carolingia, si avrà una serie di argomenti per dimostrare che gli spiriti latini continuarono negli animi del popolo della città, anche nei tempi più tenebrosi della barbarie.

Felice rivolgimento fu quello, intorno alla metà del sec. XI, per cui, a tutela degl' interessi cittadini, si costituì il Comune; e segna il principio di una grande epoca nella storia italiana. Si risvegliò allora l' idea del municipio latino, « forse non del tutto spenta anche sotto le dominazioni barbariche, come si vede dal primo magistrato creato dai Comuni liberi, che furono i *consoli*, nome che non veniva sicuramente dalle foreste germaniche ».
Vinti i signori dei castelli, costretti ad entrare nelle città, quivi trasportarono le fazioni, e si strinsero nelle consorterie.

L'aristocrazia feudale si era quasi tutta rassegnata a vivere in città; e chiusa in palagi muniti, rafforzata con la consorteria, stava in mezzo ad un popolo libero, come nemica. Voleva soprastare negli uffici maggiori del Comune, e quando non riusciva con le male arti, ricorreva alla violenza. Erano due razze diverse costrette a vivere sullo stesso terreno, con

istinti e passioni non pur diverse ma contrarie. Le fazioni dei guelfi e dei ghibellini rinforzarono questa divisione, e diedero un nome e una bandiera alle parti che già esistevano. Tutto questo ci conduce a dubitare della sentenza del Balbo, il quale ritiene, che, dopo la pace di Costanza, la fusione delle razze in Italia fosse fatta, e l'unità morale della nazione ormai costituita [1].

Ma via via che s'avanzò nel Comune fiorentino il partito popolare, le consorterie, arnese di guerra civile, vennero a poco a poco piegando. Le ferree disposizioni degli Ordinamenti di giustizia ne ebbero ragione. La fazione feudale fu annientata, e « la contesa si ridusse alla supremazia di famiglie appartenenti a quel popolo grasso, che era rimasto incolume sul campo, pronto a dividersi le spoglie dei vinti ».

Così nel 1875, recensendo la *Storia della repubblica fiorentina* del Capponi [2], aveva pur detto:

La tragedia luttuosa delle parti nei Comuni d' Italia centrale non si può spiegare a nostro avviso, almeno nei suoi principii, altro che riferendola ad una lotta di schiatte fra conquistati e conquistatori. La divisione fra Guelfi e Ghibellini, sia pur venuta di fuori, fu una bandiera politica presa da contendenti che erano tra loro alle prese quasi da un secolo. La guerra domestica era già cominciata tra il popolo della città ordinato a Comune, ed i signori dei Castelli del contado.

Ma fin dal 1856, a proposito del *Veltro allegorico* del Troya [3], aveva formulato rigidamente queste idee sull'op-

---

[1] Cfr. uno scritto del '56 in *Studi di crit. stor.*, pp. 310, 314; e del BALBO, *Lettere di politica e letteratura*, Firenze, 1855, p. 291.

[2] Nella *N. Antologia*, e in *Studi* cit., p. 474.

[3] Nell'*Arch. stor. it.*, N. S. t. IV, par. I, pp. 195-219, e in *Studi*, pp. 291-318.

posizioni delle stirpi, e sulla loro mutua lotta come chiave della storia comunale d' Italia:

In Italia assai più che altrove appariva distinta questa dualità di elementi, perché qui più che altrove i vinti erano rimasti numerosi ed aiutati da potenti difese morali, quali erano il patronato della Chiesa e le tradizioni ancor vive di Roma antica; e perché qui, oltre all'essere state le invasioni piuttosto di eserciti che di popoli, i vincitori che successivamente vi presero stanza, avevano fra loro comunanza di schiatte: onde non avvenne che i vincitori ultimi calpestassero i vincitori primi, e li facessero confondere colla misera plebe dei vinti, unendoli a questi col vincolo della comune sventura, che spesso cementa una fratellanza, la quale può tener luogo di quella derivata dalla medesimezza del sangue. In Italia i vinti erano la pura schiatta latina, i vincitori un accozzo di schiatte germaniche affini, le quali dopo le battaglie combattute fra i primi e gli ultimi venuti si davano la mano e si spartivano la dominazione. Da questa profonda distinzione di schiatte latine e germaniche, divise fra loro da secoli d'odio e da feroci memorie di sangue, deriva a nostro avviso la prima e più generale cagione della divisione che si manifesta in Italia quasi appena sorti i Comuni, sotto i nomi di Guelfi e Ghibellini: divisione, la quale non era già uno sterile armeggiare di fazioni, ma includeva in sé tutte le grandi questioni d'interna costituzione, e lo stesso generale indirizzo da darsi alla civiltà....

Allargando anche più il nostro ragionamento induttivo, chi sa che la divisione profonda che esiste in quasi tutti i popoli moderni dell' Europa occidentale, e che è il verme della nostra civiltà, non sia una lontana conseguenza di questa soprapposizione di schiatte, le quali, non mai per succedersi di secoli tra loro compiutamente assimilate, si volgono spesso le une contro le altre, resuscitando con nomi e passioni nuove una questione antichissima!

Anticipando quello stesso che avrebbe detto poi il Villari, il Tabarrini infatti scriveva che non «sarebbe senza appoggio di molte analogie il dire che l' Italia nel

secolo XIII, snidando l'aristocrazia conquistatrice dai castelli feudali ed obbligandola alla vita civile delle città emancipate, fece in sostanza quello che la Francia operò sugli estremi del secolo XVIII ».

IV.

In una memoria dell'anno dopo (a proposito di un'opera del Sagredo sulle *Consorterie delle arti edificative in Venezia* [1]) teneva a ricordare d'aver *sempre sostenuto* « come essenziale all' intelligenza della storia italiana la distinzione dei conquistati dai conquistatori », e di aver *sempre* creduto che la « gente latina si riscattasse dalla servitù barbarica, appunto perché seppe e volle mantenersi latina ». La grandezza di Venezia invece derivò dalla mancanza di una casta signorile di vincitori e dalla comunanza d'origine dell'aristocrazia e del popolo veneto; e basta metterla a paragone con la vita travagliata della libertà fiorentina sorta e mantenutasi attraverso la lotta delle due schiatte diverse.

Le stesse idee aveva sviluppate in un articolo intorno ad alcune opere del Cantù, nel '56 [2], diffondendosi intorno alle forze principali della storia italiana medievale: Chiesa e Impero, Feudi e Comuni, e mostrando come la Chiesa cospirasse con l'elemento indigeno comunale contro i signori feudali e l' impero; e come fosse benefizio, non colpa di essa, se le ragioni del diritto non andarono confuse con le usurpazioni della forza; e come provvidenziale pertanto sia stata prima del sec. XVI la tendenza teoricamente politica della Chiesa, quando valse a costituire l'ordine nuovo in mezzo ai rottami d'un mondo disfatto. Poi sormontò l'altro principio rappresentato dall' Impero, da cui uscirono le monarchie, che nel Cin-

---

[1] *Arch. stor. it.*, N. S. t. VI, par. I, pp. 103-125, e *Studi* pp. 361-96.

[2] *Arch. stor. it.*, N. S. t. II, par. I, pp. 193-222; e *Studi*, pp. 221-89.

quecento « presero dall' Italia quella civiltà, della quale essa per oltre quattro secoli aveva esercitato quasi sola il sacerdozio, portandola ad un'altezza invidiata, e ricongiungendola per i suoi naturali legami con quella del mondo antico ».

Il Villari dirà [1] che la corruttela della Chiesa rese necessaria un'altra invasione germanica; che se a dissolvere l' Impero romano ci vollero le irruzioni barbariche e l' individualismo selvaggio, a sciogliere il nuovo dispotismo delle coscienze, « questa tirannide spirituale d'una Chiesa, che, una volta benefica dispensatrice di civiltà, sembrava esserne divenuta poi paurosa », occorreva un nuovo intervento dell' individualismo germanico; che fu quello dei Riformatori, i quali sostennero la libertà di coscienza come diritto sacrosanto dell'uomo. Ebbene, anche il Tabarrini, nel '56 aveva detto: « Il primato italiano si può reputare durato fino alla riforma religiosa, cioè fino a quel tempo, in cui la civiltà mutò il suo principio direttivo, perché veramente fu allora, per dirla in una formula sommaria, che l' Impero prese il luogo della Chiesa nelle grandi iniziative, ed avviò la civiltà per sentieri nuovi, a capo dei quali pose una perfezione che fin allora erasi creduta serbata all'uomo oltre i confini della terra »; sicché « l' Impero soccombente allora in Italia nella sua lotta colla Chiesa, tanto come violento conquistatore, quanto come successore dei Cesari, riuscì più tardi vittorioso nelle monarchie che generò, e nella emancipazione del laicato che promosse, e che era l'unica sua forza ».

V.

Tutti questi concetti storici si adunavano nella mente del Tabarrini attorno al problema generale della storia nazionale o unitaria d' Italia: che egli affrontava di pro-

[1] *Saggi*, pp. 33-4.

posito in un discorso *Degli studi storici iu Italia e del più fruttuoso loro indirizzo* (gennaio 1857) [1], dov'è con vigore propugnata la necessità d'una sintesi, ossia d'una storia, al di là della solita minuta erudizione e illustrazione di cronache e di documenti. E gli veniva perciò in taglio di rilevare le molte e gravi difficoltà che, a differenza della Francia, della Spagna e dell' Inghilterra, fanno malagevole all' Italia una sintesi della storia nazionale. « Diversità di schiatte primitive e secondarie, moltiplicità di centri d'azione, lotta d' interessi, di passioni, d' influssi, costituiscono nella nostra tradizione storica un complesso di particolari che sgomenta, e che sembra ribelle ad ogni ordinamento ». Ma queste difficoltà sovente si esagerano « per giustificare difetti di storie poco pensate, e male rispondenti al desiderio dei lettori ». Bisogna trovare l'uno nel molteplice, dice il Tabarrini, cercare la nazione nel municipio. Molti hanno dubitato della possibilità di ricavare la storia d'una nazione da tanto frastagliamento; nondimeno rimane il problema. E la difficoltà proviene, più che altro, dal modo col quale i più trattano l' argomento, e dallo spirito di sistema o di parte da cui si lasciano sedurre, non guardando a quel processo di lunga e laboriosa formazione che toccò alla nazione italiana.

Per intendere qualche cosa in questo apparente laberinto delle storie italiane, sarebbe forse necessario partirsi dall' idea che l' Italia uscì dal dissolvimento dell' Impero, serbando sempre le reliquie della sua primitiva costituzione in popoli diversi per origini e per civiltà, e che le invasioni barbariche, se da una parte resero più omogeneo questo primo substrato di genti, unendole insieme sotto il peso della comune servitù, introdussero dall'altra nuove e profonde cagioni di divisione, che dovevano portare i loro frutti appena la nazione avesse ritrovato le sue forze vive e la libertà dei suoi atti.

---

[1] *Arch. stor. it.*, N. S. t. IV, par. II, pp. 101-116, e *Studi* pp. 1-24.

Prese le mosse da questo punto, è facile vedere nei tempi successivi il lento, ma continuo formarsi della nazione, che de' suoi tanti e diversi elementi alcuni assimila e converte in propria forza vitale, altri effettivamente rigetta come contrari all'esser suo, « con quei lunghi e dolorosi conflitti, che possono deplorarsi in nome dell'umanità, ma che pur non sono tutte lotte fraterne, siccome molti usano di tenere, né scellerato spettacolo di sangue vuoto di conseguenze ». Proprio come dirà il Villari, riecheggiando questo motivo di alto spirito storico: « Queste civili discordie, tanto mal comprese, tanto deplorate e calunniate, sono ora inevitabili e necessarie; debbono compiere in Italia la distruzione del sangue tedesco, e sono anch'esse guerre nazionali » [1]. Il Tabarrini non sa rimpiangere coi nuovi ghibellini, che né Goti, né Longobardi, né Franchi siano riusciti a insediarsi in Italia e fondare senz'altro un solido edificio nazionale. « La grande eredità latina sarebbe rimasta giacente, e tutto quello che oggi forma il nostro orgoglio nazionale sarebbe inevitabilmente perito ». Fu necessaria perciò quella battaglia di oltre cinque secoli, che ritardò la formazione della nazione, ma le serbò un carattere. Al che il popolo italiano non sarebbe forse bastato senza gli aiuti e le difese che prestò ai suoi longanimi sforzi il Papato, « al quale si deve in gran parte la vittoria dell' intelletto latino sulla spada dei Barbari ». Donde pure il grande valore storico-nazionale del Rinascimento, « che seguì in Italia dal 1000 al 1400 »; e non fu culto servile dell'antichità e impedimento alla nuova vita sociale, ma risveglio delle proprie tradizioni, e impulso potente alla civiltà italiana, riflesso della latina purificata dal Cristianesimo.

Roma pertanto è il centro della storia italiana, almeno fino a tutto il sec. XVI; e chi prendesse a trattare

---

[1] *Saggi*, p. 23.

le vicende civili e politiche del Papato in ordine alla storia italiana, vedrebbe come tutta si possa disporre con facilità intorno a quel centro, meglio che non riesca coordinarla alle storie municipali di Firenze, Milano, Venezia, o Genova, come fu per l'addietro tentato; a quel modo che l'Impero è stato il centro della storia tedesca, essendo la Germania in passato non meno divisa dell'Italia.

Con l'occhio a questa progressiva formazione della nazionalità italiana il Tabarrini vedeva, con sicuro concetto storico, la giustificazione non solo delle lotte comunali, bensì anche delle signorie, che conculcarono e soppressero tante gloriose autonomie municipali. « Di tutti gli assorbimenti delle autonomie secondarie nelle principali che si operarono successivamente nella penisola, per cui l'Italia da esser divisa in piccole repubbliche e signorie senza numero è oggi ridotta a sette Stati (*e avviavasi fatalmente all'unità*), non ve ne ha un solo che non sia maledetto dagli storici: eppure se i confini di Firenze fossero sempre ad Empoli, quelli di Venezia a Mestre, dove sarebbe oggi l'Italia? » E la letteratura ha aiutato questa fusione e unificazione della nazione nel campo morale.

Però nel 1866 il Tabarrini, ricordando le benemerenze degli uomini della vecchia *Antologia* fiorentina verso la patria e la civiltà, scriveva:

Credere che l'Italia cominci oggi, come si affannano a persuadere certi faccendieri, gridando ciascuno a piena gola — l'ho fatta io —, e da questa propria fattura derivando il diritto di darle forma a capriccio (*avvertenza ai repubblicani del tempo!*), è stoltezza che viene da orgogli puerili; e sarebbe ridicola, se non covasse pericolo di estremi danni nella demenza delle opere. L'unità morale dell'Italia è cosa antica, e non ci hanno merito i presenti. La fecero la Chiesa e le lettere; quella serbando vive le tradizioni latine e contrastando al predominio degl'influssi germanici; queste accomunando alle diverse genti italiche la lingua municipale che più ritraeva dal latino, e con essa le forme esteriori dell'arte e della col-

tura nazionale. Quanto alla costituzione politica e all' indipendenza, il fatto d'oggi ha le sue ragioni in un passato, di cui sarebbe vergogna avere dimenticata la storia [1].

VI.

Due concetti speculativi erano a fondamento della concezione storica nazionale del Tabarrini: la necessità razionale del processo storico, e la sua intrinseca moralità: che sono poi due facce d'una stessa idea, ond'egli si levava di gran tratto al di sopra di quella scuola guelfa, alla quale sempre aderì, ma non senza chiarimenti e riserve [2].

Il suo guelfismo non gl' impedì di deplorare due grandi errori antinazionali del Papato: la fondazione dell' Impero con Carlo Magno, come s'è visto, e la chiamata di Carlo d'Angiò, da cui il Papato si lasciò prender la mano nelle cose d' Italia, prostrandosi a un vassallaggio, che scontò con l'oltraggio del Nogaret e di Sciarra Colonna. Giusto castigo a chi non seppe osare d'esser capo d' Italia, dopo avere, insieme cogl' Italiani, combattute così grandi lotte per non soggiacere alla forza imperiale. « Per chi crede all' intervento della Provvidenza nei fatti umani, è questa la conclusione meno disperante che sia dato di ricavare dalla storia italiana del sec. XII » [3].

Questa Provvidenza, ministra di giustizia, compiacevasi il Tabarrini d' incontrare nella cronaca di Fra Salimbene. « Questo rigoroso adempimento della legge morale, questo diretto intervento della Provvidenza nelle cose umane, adoperati come criteri storici, forse non garberanno a molti.

---

[1] *La vecchia Antologia,* in « N. Antologia », I 1866), p. 204.

[2] *Vite,* pp. 315, 357; cfr. pp. 103-4, e *Studi,* passim.

[3] Nell'eccellente monografia intorno alla *Cronaca di fra Salimbene da Parma,* pubbl. nell' « Arch. stor. it. », 1862, N. S. t. XVI e XVIII, e in *Studi di critica storica.*

Per noi valgono sicuramente la cieca dottrina del fato che vediamo riapparire nella storia; o quella forza delle cose, per cui i fatti debbono esser ragione di se stessi » [1]. In realtà la sua quadrata intelligenza propendeva a quella concezione vichiana per cui la Provvidenza è la stessa forza delle cose. E nella recensione della storia del La Farina non sapeva approvare il metodo dell'autore, di fermarsi nel corso del racconto per render ragione dei fatti e giudicare degli uomini. Maniera di giudizi drammatica, avvertiva il Tabarrini, e atta a destare l'affetto, ma poco sicura razionalmente. « Nella successione degli avvenimenti umani accade sovente che le volontà degli uomini sono poca cosa dirimpetto alla forza degli eventi, o, se così non vuolsi dire, alla necessità che i fatti antecedenti impongono ai conseguenti ». Di qui le difficoltà e i pericoli del processo storico che il Tabarini dice *psicologico*, indirizzato a cercare negl' individui le cause dei fatti, e il cui abuso « può far credere che gli uomini comandino ai fatti, e che una forte volontà possa tutto e sempre: principii che pure certuni professano, e che nella loro applicazione conducono sovente a conseguenze funeste ».

La storia dunque è Provvidenza, ma non è arbitrio. E però il Tabarrini, pur rifiutando e combattendo il sensualismo del sec. XVIII [2], e l'enciclopedismo [3], e, più tardi, il positivismo e il materialismo contemporanei [4], non seppe fare mai buon viso alla reazione neocattolica contro le dottrine del secolo dei lumi. « Le intenzioni di questa scuola », scriveva nel '56, « se scuola pure s' ha a chiamare, sono certamente lodevoli; perché

---

[1] *Studi*, pp. 104, 207.

[2] *Vite*, p. 31.

[3] *Studi*, pp. 337, 353, 357.

[4] Vedi specialmente la commemorazione dello Zanella, nella *Rassegna nazionale* del 16 giugno 1889.

nessuno vorrà negare il guasto grandissimo che le dottrine e gli esempi hanno fatto nella nostra società. Ma come vuol tentarsi questa restaurazione morale negli ordini del pensiero, questa ricostituzione sociale negli ordini civili e politici ? Si comincia dal condannare tutto quello svolgimento intellettuale che si suol chiamare filosofia del sec. XVIII, con formula troppo generica e perciò appunto poco esatta ». Lo si condanna come derivato dalla Riforma religiosa del sec. XVI, come se « la ragione dataci da Dio provvidentissimo aspettasse in tutto il corso della civiltà cristiana il verbo di Lutero per esplicarsi »; come se non ci fosse stato il Rinascimento a spingere, anche senza la Riforma, la ragione umana nei suoi avanzamenti, onde « una filosofia di applicazioni civili sarebbe tosto o tardi venuta per il naturale corso delle cose e per la necessità dei nuovi bisogni morali ed economici ». Che se la metafisica speculativa, la quale va sotto nome di filosofia del sec. XVIII, condusse al deplorabile e sciagurato divorzio della ragione da ogni credenza religiosa, la parte principale di quella filosofia è la civile ed applicativa, « alla quale si deve quella trasformazione della società moderna, fatta oggi in tutto dissimile dall'antica »; si deve « una costituzione sociale ormai stabilita, che non può distruggersi a volontà, né da legislatori né da filosofie » [1]. Né utopie fantastiche, non mai conformi alla realtà, né risurrezioni impossibili di civiltà tramontate.

Questo sano ottimismo gli illuminava la storia di una luce razionale, e gli faceva p. e. redarguire chi attribuiva la decadenza veneta della fine del Settecento a sole cause morali, « senza tener conto delle ragioni politiche dipendenti dalle generali condizioni dell' Europa e dalle speciali dello Stato veneto »; e gli faceva rifiutare il quadro

---

[1] *Arch. stor. it.*, N. S. t. III (1856), par. I, p. 144; e *Studi* pp. 354-5.

troppo fosco che altri faceva della Venezia alla vigilia del tramonto: convinto che « nelle epoche più sinistre della storia dei popoli si vede pur sempre il germe del bene, che la Provvidenza fa germogliare accanto al male »; memore che « fra le corruttele dell' Impero romano sorgono le austere virtù dei primi Cristiani; fra le violenze della conquista barbarica risplende la carità e la mansuetudine dei Cenobiti », e che in ogni tempo « presso la gente che gode e tripudia, c'è pur la gente che soffre e che piange; presso i tormentatori ci son pur sempre i tormentati ».

Questo sano ottimismo distingue il Tabarrini dai Piagnoni (il Villari compreso), che non avrebbero con lui plaudito a Gino Capponi, quando nella sua storia riconosce al primato mediceo quel carattere civile, che gli veniva dalle sue origini popolari, e che non smentì mai; e non avrebbero pensato a dire che « quando a mezzo il sec. XVI l' Italia cadde in potestà degli stranieri, fu ventura per Firenze e per la Toscana che, perduta la libertà, si potesse almeno costituire un principato domestico, il quale aveva sentimenti e tradizioni italiane » [1]. Egli stesso sapeva di andar contro ai sentimenti degli amici piagnoni [2], quando in un suo scritto del 1855 [3], chiama *esercitazioue rettorica* la manìa d' infervorarsi senza ragione contro la tirannide medicea; protestava d'aver sempre creduto che, « una volta assicurato in Italia il predominio spagnuolo per le vittorie di Carlo V, l'ultima ora per le Repubbliche popolari dell' Italia centrale fosse veramente suonata »; e confessava che « in questa politica necessità dei tempi, senza toglier nulla alla reverenza ed anche all'entusiasmo che

---

[1] *Studi*, p. 484.

[2] Cfr. il giudizio misurato da lui dato del Guasti nella Necrologia scrittane nell'*Arch. stor. it.* del 1889 (5ª S., III, 144-5).

[3] *Arch. stor. it.*, N. S. t. I. par. I, pp. 222-45, e *Studi*, pagina 397 ss.

gli ispiravano gli ultimi difensori della libertà fiorentina », egli riteneva « che l'essersi trovata la famiglia Medici in condizioni di porsi in capo una corona ducale, quando le discordie civili e la preponderanza straniera avevan resa impossibile la Repubblica, fosse quel meno di male che poté allora accadere alla Toscana e all' Italia » [1]. Angustia municipale gli parve narrare la storia d'un Comune italiano, come se la nazione non fosse e non dovesse mai essere, e farsi così, per Firenze, un ideale della eternità del Comune con le sue libertà e coi suoi gonfalonieri, e credere che la libertà e la cultura del mondo si spengano, quando il Comune finisce nella tirannide del duca Alessandro [2].

VII.

Non meno forte di questo criterio della intrinseca necessità del processo storico era nel Tabarrini quello del suo valore morale. E giustamente credeva rilevare un carattere proprio dei suoi studi storici quando nella prefazione alla raccolta che ne fece nel 1876, prevedeva che « i concetti di critica storica », ai quali il suo libro s' informava, non avrebbero trovato più il seguito d'un tempo, « quando non si erano ancora mutati i criteri dei giudizi sull'uomo e sui fatti storici, negando al primo la libertà dell'operare, e tenendo i secondi come effetto necessario di leggi fatali ». E infatti in tutti i suoi scritti il giudizio storico s' inspira sempre al criterio della moralità, che si riconduce poi alla religione. E tanta era la forza che questo criterio faceva alla sua mente di storico e di politico, che qualche neo non credeva potersi dissimulare per questo riguardo nella grande figura del Cavour, da lui pure collocata assai in alto e rappresentata con scul-

---

[1] *Studi*, pp. 401-2.
[2] *O. c.*, p. 489.

toria potenza di stile [1]. A proposito del D'Azeglio — di cui non taceva, malgrado la grande ammirazione pel suo carattere e la stima non minore dei suoi meriti patriottici, la scarsa penetrazione della superiore politica del Cavour — scrisse liberamente:

> Più gravi erano i lamenti che egli faceva sulle arti usate dal Cavour per arrivare ai suoi intenti. E qui veramente l'austero moralista trovava largo campo alle censure. Chi ha esperienza delle cose di Stato, sa pur troppo come le s' incatenino fra loro con tal nesso da fare quasi violenza alla volontà, ond' è che fatto il primo passo in una via, non resta quasi possibilità di ritrarsene; ma ciò non toglie che appunto quel primo passo non possa essere giudicato severamente.... Il successo che inebria le moltitudini e chiude la bocca ai timidi, diede ragione al Cavour e crebbe fra noi il credito alle furberie del Machiavelli; si glorificò il maestro anche in grazia del discepolo. La stessa morale privata si risentì di queste deviazioni dai principii, si persuase agli Italiani che volere è potere, ma non si aggiunse che bisogna volere il bene perché l'effetto della potenza acquistata coll'energia della volontà sia lodevole. Perciò tutti gli spiriti indipendenti che non hanno idoli, né si lasciano sopraffare dai giudizi del volgo, mentre ammirano nel Conte di Cavour l'uomo straordinario a cui l' Italia deve l'unità, la libertà e l' indipendenza, non sanno dar torto al D'Azeglio, che trovava molto da dire sui mezzi da lui adoperati per raggiungere quegli altissimi fini [2].

La concezione morale della vita poi era per lui concezione religiosa. La morale priva di qualunque sanzione religiosa parevagli edifizio campato in aria [3]. Filosofia presuntuosa e difettiva ritenne quella della scuola storica, che vuole spiegare l'uomo coll'uomo, né infrena l' intelligenza riconoscendo qualche cosa al di sopra

---

[1] Nella biografia del D'Azeglio: *Vite*, p. 255.

[2] *Vite*, p. 261.

[3] *Nella solenne distribuzione* ecc., p. 25.

dell'uomo. Demenza, d'altra parte, sottoporre l'umana libertà alle leggi del mondo fisico [1]. Il patriottismo, come ogni altra virtù che fa uomo l'uomo, reputava inconciliabile con le dottrine negative del positivismo e del naturalismo venute in auge:

Ed infatti se la nostra esistenza dipende dal concorso fortuito di cause cieche operanti nell' infinità del tempo e dello spazio, se il nulla è l'ultimo fine della vita e delle cose, dove fondare il patriottismo? È un lusso d' idealità, che la scienza positiva leverà di mezzo, come la religione, l'arte, l'amore, la gloria; tutto ciarpame di vecchia civiltà, che non troverà posto nella nuova. Né mi si adduca in contrario l'esempio dei Francesi dell' 89; ché quelli un ideale l'avevano, e fiero ed assoluto. Credevano nella ragione, nella libertà e nella giustizia; e per quanto cadessero negli assurdi di intelletti in delirio, pure tanto poco somigliavano agli odierni dottrinari del nulla, quanto differivano dai loro maggiori delle Crociate [2].

Con questa dottrina mortificante d'ogni moto generoso del cuore, non fede, né carattere [3]. Tanto meno giova la critica: «Oggi si dubita di tutto, la critica dis-

---

[1] *Vite*, p. 356.

[2] *G. Zanella*, nella «Rass. naz.», vol. 47 (1889), pp. 546-7. Cfr. p. 540.

[3] E né anche arte e poesia. Contro il realismo e verismo contemporaneo così rivendicava, nell'elogio dello Zanella, i diritti della fede rispetto all'arte: «Anche su questo affermare che la fede ristringa il cerchio dell'arte, sia permesso almeno qualche dubbio; perché se questo criterio fosse accolto senza esame, tornerebbe ad ingiuria del grandissimo dei nostri poeti, Dante Alighieri. Quali orizzonti possa aprire all'arte il positivismo critico oggi prevalente, non si arriva a comprendere. Il poeta non può vivere di negazioni, e i poemi di tutti i popoli meglio dotati di facoltà poetica, sono, se ben si riguarda, le più grandi affermazioni dello spirito umano. Inoltre il positivismo proscrive la fantasia e il sentimento come ospiti incomodi che contrastano il libero svolgimento della ragione. Or che cosa rimane alla poesia, se le tolgono le creazioni della immaginazione e l' ispirazione

solvente ha ridotto ogni verità a problema. Priva d'ogni punto d'appoggio, la leva del pensiero si perde nell' indefinito, e la mente si sprofonda nel nulla. Non abbiamo fede nelle cose che ci circondano, non abbiamo fede neppure in noi stessi, e questo ci rende inetti all'azione, ci fa consumare in una tristezza impotente. Nelle lotte della vita, vince sempre chi ha in se stesso la certezza di vincere; e noi miseri, saturi di scetticismo, se pure affrontiamo la lotta, l'affrontiamo col sentimento della sconfitta nel cuore. Che sarà dell'avvenire della patria, se durano queste condizioni morali della gioventù nostra ? »[1]. E però alle alunne di un collegio fiorentino raccomandava: « Qualunque sia la condizione in cui vi troverete, prendete sul serio la vita. Essa non è una commedia vana, né una satira risibile.... Troverete nel mondo una scuola facile che vi insegnerà a ridere di tutto, a guardare colla stessa indifferenza il bene ed il male, a trattare tutte le questioni più gravi con imperdonabile leggerezza. Questa scuola di scetticismo elegante, e che ha molto sèguito all'età nostra, potrà dare qualche lusinga alla vostra gioventù; ma, credetelo, lascerà desolata e vuota l'età matura »[2].

Alla fede, al cuore non cessò mai di appellarsi. Nel 1881 scriveva[3]: « Con buona pace dei positivisti, ho sempre creduto che quel che di meglio l'uomo opera nella vita, venga dal cuore. Già lo dissero gli antichi: il cuore fa l'uomo, tutto il resto è nulla, scrisse con formola elegan-

---

degli affetti ? La fede che accetta tutte le facoltà umane, temperandole e nobilitandole coll'altezza dei fini ai quali le indirizza, non che restringere il campo dell'arte, ne apre uno tanto sconfinato, quanto il mondo degli spiriti sopravanza in ampiezza il mondo della materia »: *Rassegna nazionale*, vol. 47 (1889), pagine 538-9.

[1] *M. Minghetti parlatore e scrittore*, nella « Rass. naz. », vol. 34 (1887), p. 263.

[2] *Nella solenne distribuzione*, p. 31.

[3] *Vite*, p. 407.

tissima Petronio Arbitro. Non so se la filosofia positiva avrà il governo esclusivo del mondo futuro; ma se lo avrà, possiamo dire con certezza che quei tempi saranno ricchi di calcolo e poveri d'eroismo, avranno molti egoisti e pochissimi martiri ».

Non questo davvero l'augurio da fare a quest' Italia, della quale nel '66 ricordando i tempi dell'*Antologia* del Vieusseux, il Tabarrini aveva scritto: « Il pane a due soldi era veramente un bene, e teneva le turbe appagate e nemiche ai novatori; ma non bastava a chi, vivendo la vita dello spirito, sognava la gloria e la libertà, e ambiva di avere *una patria che non fosse solamente un giardino o un museo* » [1]. E poco stante, commemorando Gian Giacomo Ampère, l'amico del Capponi e dell' Italia, l'autore del *Viaggio dantesco*, usciva in queste memorabili parole, che, dodici anni dopo, nel Congresso degli orientalisti di Firenze, torneranno sulle labbra eloquenti di Francesco de Sanctis:

L'Ampère amava schiettamente l' Italia; ma di stranieri che abbiano sentito affetto per la terra del sole e degli aranci troppi ve n' ha, perché a noi, fatti segno di tanti affetti, non tocchi a distinguere. Augurandoci che siano ormai nulla più che memoria dolorosa, certi amori di cortigiana o di donna servile, più umilianti dell'odio, prodigati all' Italia da spensierati ignoranti e da padroni corrotti; anco tra la gente d' ingegno c' è chi l'ama archeologicamente per le sue ruine; e questi vorrebbero spento tra noi ogni alito di vita, e tutti i nostri monumenti circondati dalla solitudine desolata della campagna romana: — c' è chi l'ama come campo eletto dei propri studi, e questi si seppelliscono nei nostri archivi e nelle nostre biblioteche, come il minatore delle miniere d'Australia, e n'escono senza neppure guardarci in viso, ricchi della scavata dottrina, dalla quale sperano nome e favore nella loro patria: — c' è finalmente chi l'ama per ciò che fu, non per

---

[1] *N. Antologia*, I, 1866, p. 205.

quello che è o che sarà; e contrappesa le lodi degli avi, col vituperio scagliato contro ai nipoti. A questi strani amatori della nostra patria non somigliava l'Ampère [1].

All'eleganza degli scettici e al grosso materialismo dei dottrinari del nulla egli, pel bene della patria, amò contrapporre la fede ingenua, robusta e corroborante degli spiriti semplici e incolti. E scrisse nel 1883 un bozzetto dal vero, *Dio e la povera gente* [2], che finse raccogliere dalle carte lasciategli da un amico prima di morire. Rappresentando con semplicità l'anima di un povero uomo, che il mondo ruvidamente aveva respinto da sé e teneva per pazzo, vissuto quasi tutta la vita solitaria al cospetto della natura, nella certezza incrollabile della giustizia destinata dal suo Dio benedetto a trionfare in un'altra vita, il Tabarrini, in questo racconto disadorno ma vibrante di commozione, sperò forse un antidoto efficace al veleno corruttore delle dottrine diffuse dalle cattedre e dai giornali nella moltitudine, che gli pareva ruggire come belva impaziente di rompere la catena.

---

[1] *N. Antologia*, III (1866), pp. 602-3. Cfr. il discorso del DE SANCTIS al Congresso degli Orientalisti del 1878, ne' *Nuovi saggi critici*, 25ª ed. Napoli, Morano, 1911, pp. 526-7.

[2] Pubblicato prima nella *Rassegna nazionale*, vol. 13 (1883), pp. 576-97, e poi, a parte, Bologna, Zanichelli, 1891.

Capitolo X.

SCIENZA E FEDE, O LA NATURA E L'UOMO

I.

Nel gennaio 1862, proemiando a un nuovo periodico, *La gioventù, ragguagli d'educazione e d'istruzione*, che faceva seguito al giornale *La famiglia e la scuola* (1869-61), Raffaello Lambruschini, esprimeva malinconicamente, anzi con accoramento, il senso di solitudine da cui era stato sorpreso in mezzo ai tempi nuovi. Tempi difficili, diceva. « Le passioni agitate, irate, infuocate, o schiamazzano apertamente, o covano in segreto e minacciano ». I giovani « sviati da malvage dottrine », oltre che corrotti nel gusto letterario. La politica, assorbendone e tormentandone i pensieri e gli affetti, non lascia loro agio e posa a meditare. La religione, quella religione che era stata al centro del suo pensiero, ormai « sospettàta, non amata, non rispettata dagli uni, fatta dagli altri disamabile e poco veneranda, perché dalle celesti abbassata a terrene cose ».

Pure il Lambruschini non disperava, come non aveva mai disperato, disposto e abituato a confidare, secondo la sua dottrina che era divenuta pure il suo sentimento, nell'aiuto sovrumano: « Grandi sono le presenti necessità e le presenti difficoltà; ma grande ancora, e più grande, è la preparazione che la mano di Dio viene facendo a nuove e alte e salutari cose ». Sì, gli ordini politici, gli ordini morali e religiosi sono sconvolti sulla terra; ma che perciò? Lo sconvolgimento è avvenuto perché

l'uomo non ha saputo, o potuto, o voluto a mano a mano rinnovare questi ordini conservandoli; e perciò Dio s'è levato e ha distrutto o lasciato distruggere, ma per ricreare e ricomporre, com'egli sa e può. « Non guardiamo al caos, guardiamo allo Spirito di Dio che vi aleggia sopra e lo feconda ».

In questa fede egli, a dir vero, non era solo. E in questa *Gioventù*, che egli non dirigeva, ma sovveniva del suo consiglio e della sua autorità, gli faceva corona una larga schiera di giovani scrittori, per lo più toscani, e più operoso di tutti Augusto Conti; i quali con lui si accordavano nel concetto di una scienza e di una letteratura capaci di ristaurare la vita sul fondamento saldissimo della fede religiosa. Ma egli e i suoi perciò sentivano di dover prendere posizione di battaglia contro lo spirito nuovo che s'era già diffuso nella scienza e nella cultura; sentivano di non essere più, come una volta, a' bei tempi dell'*Antologia*, all'avanguardia. La Toscana s'era aperta, era diventata l'Italia; e nella nuova vita nazionale cominciavano ad entrare e circolare più rapidamente le idee e i bisogni spirituali del secolo, attraendo e trascinando gli animi con la forza del nuovo. Il mondo cambiava; i vecchi sistemi, già costruiti con tanto studio e con tanto amore di libertà, erano scossi dalle fondamenta. Il Lambruschini, ispettore generale della scuole in Toscana, e poi professore di pedagogia nell'Istituto di studi superiori, vegliava, trepidava. Un cenno di certe sue polemiche basterà a rappresentare al vivo la situazione in cui venne a trovarsi e a chiudersi la vecchia cultura toscana, che abbiamo fin qui tratteggiata.

II.

Nel quinto fascicolo de *La Gioventù* l'editore accolse la prima parte di uno scritto intorno all'origine del linguaggio del pistoiese Gherardo Nerucci, futuro tradut-

tore delle *Letture* (1864) e delle *Nuove letture sul linguaggio* (1870, 1877) di Max Müller. Alcune cose accennate dal giovane studioso, relative alle recenti teorie linguistiche straniere circa la formazione naturale delle lingue e la probabile preesistenza di lingue indigene a quella proveniente presso i popoli indoeuropei da un ceppo unico orientale, fermarono l'attenzione del Lambruschini come tali da non potersi lasciar passare senza alcuna avvertenza e riserva. E si affrettò a mandare all'editore una lettera, che venne premessa al fascicolo successivo (dove lo scritto del Nerucci doveva avere ed ebbe compimento) per accennare a coteste cose «affermate o supposte», che rischiavan d'esser «tratte ad un senso non voluto dallo stesso autore, e condurre i giovani a giudizi non pienamente retti»; e per annunziare una lettera, in cui egli stesso, il Lambruschini, avrebbe indicato al Nerucci i punti che gli parevano «meritare una qualche rettificazione, o almeno una dichiarazione maggiore». Giacché l'argomento «attiene sì strettamente a quistioni gravissime, filosofiche insieme e religiose, che non può mai essere troppa la cautela di nulla asserire o far congetturare che si trascini troppo oltre nell' investigare l' ignoto». Venne infatti la lettera, anzi tre lunghe lettere al Nerucci [1], trattato amorevolmente, come giovane assai confidente nei propri studi, bisognoso d'avvertimento e di consiglio da parte dei veterani «già meno atti al fare, ma ammaestrati da una lunga e spesso dura esperienza». Giacché, il Lambruschini diceva,

> la scienza alla lunga diviene dubitativa, perché è consapevole a se medesima di avere spesse volte errato, e perché i suoi occhi, fatti più acuti, intravveggono in lontananza molte

[1] *Intorno al linguaggio umano*, lett. al sig. N. N. in «Gioventù», (1862), 381-91 e 497-513, e II (1862), pp. 75-96. Le tre lettere sono state ristampate in LAMBRUSCHINI, *Scritti di varia filosofia e di religione* a cura di A. Gambaro, Firenze 1939, pp. 97 ss.

più e più varie cose, di quelle che scorgono da vicino. Ma da prima la scienza, non ancora usa ai disinganni, va franca, afferma assolutamente, e non vuol quasi essere contraddetta per la piena fidanza che ha in sé. Non mi meraviglio perciò di trovare nella sua scrittura parecchie prove di questa sicurezza, che appaga tanto l'animo umano, bramoso di riposare nel vero, e che perciò abbracciandone ancora le larve, non vuol sentirsi dire che altra cosa sia vera fuori di quella.

Il Nerucci aveva combattuto la dottrina di coloro (e citava il Cantù e il Gioberti) che, secondo il *Genesi*, attribuiscono il linguaggio a invenzione diretta di Dio; e aveva detto vedersi « di schianto » non solo apparire falsa, ma neppur meritare nome di filosofia una siffatta dottrina, fondata sopra un pregiudizio d'autorità, mancante di prove derivate dalla retta ragione o dallo studio dell'umano intendimento. E il Lambruschini: « Non v'è dubbio che se la sentenza da lei combattuta si esponga in guisa da far apparire che Iddio ' desse ad Adamo lezioni di lingua ', e ' dopo un'opera di plastica, la facesse da grammatico '; si cade nel ridicolo, e si può meritare il suo frizzo. Ma nessuno, ch' io sappia, di coloro che credono ad una immediata rivelazione della parola, hanno mai né chiamata la formazione del corpo umano un'*opera di plastica*, né l' insegnamento di Dio, *una lezione di scuola*. Queste frasi avvilitive mal convengono dove si tratti di un'opera divina, sempre grande e sempre misteriosa ».

Il mistero era, e logicamente doveva essere, la conclusione del Lambruschini. Il quale, volendo adombrare come sia piuttosto da intendere quest'azione di Dio sullo spirito umano, scrive molto efficacemente così:

Chi sa definire e dar bene ad intendere in che stia una rivelazione fatta all'uomo da Dio ? È una luce che brilla all' intelletto, un tocco al cuore, un influsso arcano ! L'uomo vede e comprende quello che prima non sognava neppure; si sente mosso, a dire, a fare cose non immaginate da lui, e per le quali

ha sapere e forza non sua; egli è divenuto quel che prima non era, e conosce che Iddio gli ha parlato, che Iddio lo manda. *Est Deus in nobis.*

Quest'azione divina può esser maggiore o minore: può creare le facoltà naturali, o elevarle a maggior potenza. « Chi misura queste recondite comunicazioni dello spirito di Dio? ». L'uomo sagace e prudente non deve ricorrere all' intervento immediato di Dio se non quando e per quanto apparisca necessario e manifesto. Se paia che altri lo faccia intervenire in maniera troppo immediata e determinata, sarà da discutere le sue ragioni; ma non si può deridere la sua opinione, presentandola in forma puerile. Si potrà non convenire in tutto col Gioberti; ma chi lo abbia letto attentamente, non avrà voglia di sbeffarlo. Sarà da restringere dentro più stretti confini l'azione divina, escluderla affatto è impossibile. E lo stesso Nerucci, respinta l' idea grossolana d'un diretto magistero di Dio, riconosce un fondo di verità nella stessa dottrina teologica, sostenendo di volere e poter conciliare « tutte le sentenze in apparenza nemiche »; rigettando la teoria della formazione umana delle lingue, arbitraria, per convenzione, per deliberato proposito o a caso; e facendone una creazione naturale per opera degli uomini creati da Dio con tal natura da esser portati necessariamente a parlare.

Il Nerucci tuttavia ciò che dava con una mano, toglieva con l'altra: poiché quest'azione indiretta di Dio, equivalente alla creazione potenziale del linguaggio, prima ammessa, poi in fatto la nega, quando argomenta che il naturale istinto dell'uomo a parlare si sia manifestato non subito, bensì lentamente e mercè il concorso di molti uomini congregati in società, e per modi affatto conformi, almeno in origine, al fatto degli stessi animali inferiori. Diceva invero il Nerucci: « Sono nell'uomo in modo così singolare costrutti gli organi vocali,

che basta spingere il fiato fra di essi con una certa forza nell' impeto degli affetti per ottenerne una varietà di suoni or brevi or lunghi, or flebili ed aspri, or dolci e chiocci, capaci di esprimere ciascuno di per sé a sufficienza gli interni agitamenti dell'animo commosso dalle sensazioni portategli dai sensi ». Sicché la prima lingua sarebbe quella che l'uomo parlò « in mezzo ai compagni suoi, e per l'irresistibile amore che lo trae ad unirsi al sesso diverso ». — « Informe abbozzo di lingua », nota il Lambruschini, « per uomini appena abbozzati, i quali urlano, fremono, mugolano, schiamazzano come cagnuoli, leoncelli o agnellini ». Con che si viene a supporre quello che, secondo il Lambruschini, non è solo contro l'autorità dei libri santi, ma contro ogni ragionevolezza: che « i primi uomini fossero creati in uno stato d' infanzia, e simili quasi a bestiuole; che, stimolati dal solo desiderio di mangiare, bere e congiungersi, si contentassero dell'urlo o del canto, aspettando dai figliuoli generati da loro il concorso per venire bel bello a formare una lingua che servisse non alle sole passioni e alla vita materiale, ma alle pure immagini, agli affetti nobili e santi, alle idee, alla contemplazione delle eccelse verità, alla vita insomma veramente degna dell'uomo ». L'uomo, dunque, non fu uomo fin da principio? E uomo avrebbe potuto diventare, non essendo già tale?

Ancora, il Nerucci, pur disposto ad ammettere una lingua originaria unica, dichiarava un *mito*, la biblica confusione delle lingue affermando che chi la prende per un *fatto* discorre « a ritroso della logica con erudizione impiantata sul consueto pregiudizio dell'autorità ». Ora, il Lambruschini concede che il racconto biblico non vada inteso alla lettera; ma quel sentirselo definire un mito, non gli va. « Questo vezzo dei razionalisti, di trasformare in mitologia la storia sacra, è non solo biasimevole, ma oramai vieto: e dopo lo Strauss, non v'è chi non vegga a che conduca ». Ciò che più lo impensierisce, è il pericolo

che si fa correre alla gioventù, istillando nel suo animo « questo veleno del disprezzo delle tradizioni ». Ragionare bisogna; ma bisogna anche credere; perché la fede soccorre alla ragione aggiungendo una luce nuova al fioco lume di lei. Solo quando fatti incontestabili rendessero evidente e certissima una dottrina non conciliabile col contenuto di una fede moralmente necessaria alla vita dell'uomo: solo allora sarebbe da rinunziare ai dettami di questa fede. Altrimenti, quale utilità e qual conforto ripromettersi dalla scienza? Il Lambruschini professa in materia, come oggi si direbbe, il più aperto pragmatismo:

Se perfino la prima coppia umana non ebbe lingua formata, tutta la narrazione biblica è una favola. Se gli uomini si sono fabbricata qua e là una lingua a modo loro, come ve gli spinsero le sensazioni, le passioni, i bisogni, i climi, questi uomini furono creati in diversi luoghi; perché, se fossero tutti discesi da una prima coppia, avrebbero ereditata una medesima lingua, modificandola sì, ma sostanzialmente conservandola. Allora noi non siamo più la grande umana famiglia venuta da un primo capo, uomo perfetto, e maestro alla sua discendenza, perché ammaestrato da Dio. I nostri padri furono chi sa quali; che urlarono da prima o fischiarono o cantarono, e poi bel bello parlarono. E come e quando? noi non lo sappiamo. Non abbiamo più genealogia, né tradizioni. Siamo animali sparsi sulla terra senza certa origine, senza nobili e affettuose memorie, senza congiunzione comune, e diciamolo pure, senza congiunzione con Dio. La creazione, la creazione vera; il commercio vivificante e consolante con Dio, se ne va: siamo *soli*, e perciò siamo *nulla*.

No, c'è una dottrina che i filosofi non hanno fatta, ma che trovano, e sulla quale non possono chiudere gli occhi: una dottrina, che ci dice il contrario, e che bisognerebbe convincere di falso per ridurre gli uomini ad abbandonarla. E chi ne ha dimostrata la falsità? Il Lambruschini, a dir vero, oscilla tra l' interpretazione

soprannaturalistica del racconto biblico e una libera interpretazione razionale, che, ammettendo la formazione spontanea del linguaggio da parte dell'uomo, l'intenda condizionata dalla speciale e perfetta potenzialità conferita all'uomo dal suo Creatore; e nell'ultima lettera si compiace dell'autorità del Renan che, pure rifiutando il sovrannaturale, arrecava tanti argomenti in favore della tradizione liberamente intesa. Con lui dunque era possibile intendersi, a patto di essere da ambe le parti ragionevoli e temperati: « Sì, io tengo per certo che, dove si riducesse al suo vero concetto quella che chiamasi rivelazione di Dio nel fatto della prima lingua; e ci intendessimo sulla forma sostanziale di quella lingua primitiva, la quale diè soltanto il nòcciolo, i germi, alle lingue posteriori; e se valendoci dei molti studi già fatti, e applicandoci a studi ulteriori, venissimo a metter in chiaro in quante maniere si poterono e dovettero i linguaggi modificare, ampliare, scorciare e riformare; la discordia delle sentenze cesserebbe »[1]. Così, il Lambruschini teneva assai alla monogenesi umana; ma se venisse una volta provato davvero che Iddio creò direttamente più stirpi d'uomini, i quali parlarono lingue originalmente diverse, egli chinerebbe la testa e direbbe: « Iddio poteva far quel che gli aggradava: noi abbiamo mal inteso quel che si legge ne' libri santi: abbiamo tirato all'universale quel che là è detto d'una stirpe speciale. Non siamo più figliuoli tutti d'un primo uomo. Se non più fratelli, procuriamo almeno d'essere amici ».

---

[1] Nel 1867 il Lambruschini tornò per suo conto sull'argomento, risolvendosi chiaramente per la tesi più temperata: « Le lingue.... vennero da insita virtù di natura posta nell'uomo da chi lo creò.... Un primo linguaggio vi fu certamente.... Se crebbe, se perfezionò la propria forma, o bel bello ne prese altre.... fu sempre opera spontanea, e direi quasi inconsapevole della natura ». *Come si formano, si perfezionano e si corrompono le lingue*, nella « N. Antologia » del novembre 1867, p. 542.

Il Nerucci rispose che la dottrina da lui abbracciata, sulle orme di Humboldt (e d'altri «dotti tali d'oltralpe da farglisi di berretta a più riprese») era stata in sostanza pur quella accennata da S. Gregorio di Nissa, che aveva inteso l'origine divina del linguaggio in maniera affatto naturale, avvertendo che non si dovesse fare di Dio un pedagogo maestro di lingua, ma solo il creatore che aveva immessa nella umana natura la facoltà del linguaggio; e con parole alquanto asprette dichiarava da ultimo di nutrir fiducia che non si volesse «per una vana paura precludere la via al libero oprare dell' intelletto, che di libertà troppo si vede bisognoso appo certi giovani scrittori», e che non leggermente si affibbiasse l'accusa di razionalismo, ateismo ed empietà a chi facesse uso delle sue facoltà naturali; «accusa acconcissima a servire di spauracchio col lampaneggio di scintillanti parole» [1].

III.

Assai più fieramente del Nerucci protestò chi assai meglio di lui aveva diritto di rappresentare le nuove tendenze scientifiche delle giovani generazioni. Domenico Comparetti nel 1862 insegnava filologia greca a Pisa; e se non aveva ancora dato nessuno di quegli splendidi frutti del suo ingegno e della sua dottrina, che dovevano per tanta parte contribuire ad acquistare all' Italia un posto considerevole in quest'ordine di studi tra le più culte nazioni d' Europa, cominciava già con l'esempio e con l' insegnamento a dare impulso vigoroso alla nostra ricerca scientifica. E poiché egli stesso aveva consigliato il Nerucci [2] a intraprendere la traduzione delle *Letture*

---

[1] *La Gioventù*, II (1862), p. 192.

[2] Come si può arguire dallo stesso suo articolo qui appresso citato.

di Max Müller quell'anno stesso venute alla luce, si ritenne in dovere d' intervenire nella polemica traendo occasione da un annunzio elogiativo ch'egli fece del libro del Müller, per raccomandare agl' Italiani questa specie di studi, tanto importanti e ancora così poco pregiati e conosciuti [1]. Prevedeva infatti che all'opera del Müller non sarebbe mancato fra noi chi avrebbe fatto il viso dell'arme. Infatti, diceva,

ultimamente in un giornale italiano destinato alla gioventù un giovane studioso si attentava a dar contezza di quanto generalmente ai dì nostri si ritiene intorno all'origine del linguaggio e delle sue principali forme. Poco dopo egli incontrava un oppositore [2] che sconsigliava lui e la gioventù dal seguire quelle dottrine affatto nocive e perniciose, asserendo che in siffatte ricerche la più sicura via sia quella di ricorrere al primo capitolo del *Genesi*.

E dopo questa allusione continuava con parola anche più concitata:

Le dottrine di Humboldt, Grimm, Bunsen e di tanti altri illustri, che consumarono la loro vita in ricerche linguistiche, sarebbero, secondo quell'autore, sogni e fantasticherie affatto prive di fondamento. Forse quello scritto potrebbe offendere tanti onesti e coscienziosi insegnanti che, professando quelle dottrine e tenendosi a quei metodi di ricerca scientifica, credono di servire alla causa del progesso intellettuale nel proprio paese, e sono convinti di non far nulla di nocivo alla morale o alla religione, e quindi alla società, e che anzi crederebbero di mancare al loro dovere se facessero altrimenti. Ma certo niuno si adonterà di quelle semplici parole ed ingenui consigli che per un fine lodevole credette poter dare in siffatte

[1] Vedi questa recensione nella *Riv. ital. di scienze, lett. ed arti colle Effem. della P. I.*, del 20 ottobre 1862.

[2] Il Comparetti non nomina mai il Lambruschini, ma cita la rivista, il volume e la pagina.

materie un uomo dabbene, che certamente non ha inteso di offendere chicchessia, e che del resto ha sempre dimostrato vive simpatie per la causa della libertà e del progresso.

« Uomo dabbene », il Lambruschini, e non più, con tutta la sua simpatia per la libertà e il progresso; da non confondersi certo con coloro che « veggono nella ragione una sfacciata meretrice, e sarebbero beati se gli uomini si mostrassero tutti come pecore o zebe »; ma appartenente tuttavia ad una classe di persone che per naturale timidezza d'animo si lasciano magari trascinare da questo movimento ormai così accelerato della società moderna, ma non lo seguono spontaneamente. Entrati nella via del progresso quasi senza avvedersene, progrediscono, e pur vorrebbero star fermi. « Anime semplici, incapaci di ben calcolare la vivacità dell'elemento in cui vivono e di cingersi i lombi di quella fortezza che è necessaria a mantenersi in equilibrio, vacillano ad ogni scossa »; e ad ogni passo innanzi che sembri loro un po' ardito, strepitano e gridano che si rischia di andar tutti in rovina. « Nella loro semplicità credono di poter dominare gl' impulsi che spingono innanzi l'umanità, questo gigantesco Ahasvero, destinato ad un viaggio eterno, che, fatto sordo dal rumore d' infinite generazioni, non ascolta altra voce tranne quella imperiosa che gli dice: cammina ». Altri desidererebbero che questi tali non esistessero; il Comparetti non trova nulla d' inatteso nel fenomeno, anzi si meraviglierebbe se non esistessero. « Dirò di più, che quantunque alcuna volta riescano incomodi e servano d' imbarazzo, pur nondimeno, siccome finiscono coll'essere innocenti, mi piace considerarli come tali, e trovo qualche cosa di ammirabile nella loro ingenuità. Anche l' ingenuità ha la sua poesia e le sue attrattive ».

Secondo il Comparetti, *sono appena cinque secoli* dacché l'umanità è entrata nella via che sola può condurre al vero con pieno soddisfacimento della ragione. E su questa

via si sono ottenuti mirabili risultati. Sicché *puerile* è pretendere che l'uomo vi rinunzii. Se cogliere il frutto della scienza è un male, esso è un male irreparabile. La morale e la religione nella società moderna si alimentano di quella stessa libertà, di cui vive la scienza: e chi ha buona logica non dovrebbe adombrare innanzi alle conseguenze delle libertà, che dice di amare. Infine, « la volontà di ben fare e l'amore del comun bene son cose tanto oneste e tanto belle che ben si può in grazia loro passar sopra alla piccolezza d' idee, ai giudizi men che retti ed alla corta suppellettile di cognizioni di certi buonissimi poveri di spirito, che la più santa delle parole chiamò giustamente beati ».

IV.

Se il Comparetti avesse meglio conosciuto l'uomo contro il quale lanciava queste superbe parole, o avesse avuto un lontano sospetto di quel po' di ragione che poteva avere quella preoccupazione religiosa, morale, e insomma spirituale dell'avversario della nuova linguistica come scienza naturalistica, avrebbe temperato la sua invettiva; e avrebbe, ad ogni modo, ragionato un po' più ed esaltato un po' meno il diritto della scienza che gli premeva difendere. Il Lambruschini [1] rispose nobilmente, tornando a chiarire il suo pensiero, non avverso per partito preso alla ricerca scientifica, anzi desideroso d'ogni larghezza e compiutezza di studi. Ricordò com'egli non avesse mancato di rispetto a nessuno; e rilevando le frasi assai colorite, con cui il Comparetti lo aveva ritratto e giudicato, rispose che egli non intendeva braveggiare alla sua volta a metafore, non amava le esagerazioni, e diceva perciò pacatamente

---

[1] *Sulla questione del linguaggio umano,* nella stessa rivista del 10 novembre 1862.

ch'ei stimava il suo contraddittore e lo rispettava; sapeva quanto fosse valente nella materia che professava, e dalla sua bocca non sarebbe uscita mai una parola men che benevola verso di lui. Non si arrogava in linguistica una perizia che sapeva di non avere; ma sentiva potersi attribuire il vanto d' intendere quel che altri ne scrivesse, e giudicare, secondo logica, delle conseguenze che egli ricavasse dalle sue premesse.

E sopratutto mi reco a vanto di non aver mai temuto, di non temer mai i progressi delle scienze, di averli anzi amati sempre, e, quanto è stato da me, promossi; come quelli che, conducendo a scoprire verità nuove o ad illustrare le già conosciute, non possono mai offendere la religione, luce divina di verità. Una sola cosa ho desiderato e desidero e chiedo ai giovani calorosamente, ed è che per la scienza non mettano da parte la religione come se fossero nemiche, mentre che sono per necessità di loro natura sorelle, i cui occhi contemplano verità di due ordini fra loro connessi. Ho inculcato che scrutando la natura non si adagi la mente in essa sola; ma s' intravvegga e si vagheggi l'ampiezza infinita di ciò che è sopra lei, e la compisce e la concorda col mondo delle invisibili cose.

Se parlare così è semplicità, innocenza e ingenuità...., io meno vanto d'essere un semplice, un innocente, un ingenuo: e desidero che la sapienza dei filosofi sia tanto alta e libera e sicura come è la mia infantile ignoranza.

La discussione si fermò lì. Il Comparetti non poteva intendere il Lambruschini, né questi poteva esser contento della razionalistica baldanza del Comparetti.

V.

Ma la sensibilissima anima toscana doveva indi a poco ricevere ben altri urti e scosse dalla nuova scienza importata dai professori, a cui si aprivano gl' istituti

superiori della regione: quando p. e. il fisiologo venuto a insegnare a Firenze, Maurizio Schiff, si trasse dietro come assistente quel battagliero materialista, che fu il russo e internazionale Alessandro Herzen. Il 21 marzo 1869 teneva questi nel Museo di Storia naturale una lettura *Sulla parentela fra l'uomo e le scimie*, che un anonimo, in una lingua e uno stile stranamente rassomiglianti a quelli dello stesso Herzen, riassumeva e lodava in un giornale cittadino. E richiamava l'attenzione sull' importanza dell'argomento, connesso con tante questioni che « tengono agitati gli spiriti », com'egli compiacevasi di notare, « non tanto degli uomini della scienza quanto degli uomini di mondo, e della gente timorata. Quest'ultima sopratutto è in gran pensiero perché teme dall'ammettere la parentela fra l'uomo e la scimmia siano scossi e indeboliti i principii religiosi. E sono in errore. Prima di tutto, la scienza è libera, altrimenti addio scienza, e perciò ha tutto il diritto di seguire i metodi d' investigazione che le sono propri; e poi che colpa ne ha dessa, se l'anatomia comparata, la paleontologia e l'embriologia, atterrano una credenza che non fa che lusingare il nostro orgoglio ? ».

Con la quale mirabile logica continuava ad argomentare così: « Gli avversari di questa opinione hanno sempre in bocca l'ateismo e il materialismo, ma in verità noi non comprendiamo come l'ammettere una legge naturale necessaria implichi la negazione della divinità ». — Comunque, alla lettura, « la sala era stipata di gente, e il dotto e coraggioso dottore fu applauditissimo » [1].

Il Lambruschini, a leggere di queste cose, a vedere la leggerezza con cui si facevano avanti anatomia com–

[1] Pubbl. nella *Nazione* del 24 marzo 1869; e rist. da A. HERZEN a capo della 2ª ed. della sua lettura *Sulla parentela fra l'uomo e le scimie*, Firenze, Bettini, 1869 (La 1ª ed. era uscita pochi mesi prima, ivi).

parata, paleontologia ed embriologia a minacciare quello che egli diceva il patrimonio sacro dell'umanità, non seppe starsene in disparte, e indirizzò una lettera al direttore del giornale [1]. Nella quale cominciava dal deplorare che si fosse ritenuto opportuno di esporre quelle opinioni in una lettura popolare:

Se il signor Herzen si proponeva di recare al soggetto da lui preso a trattare qualche nuova illustrazione, egli doveva rivolgersi agli scienziati: se intendeva divulgare quelli che ei credeva fatti accertati dalla scienza, doveva considerare quanto potesse conferire all'educazione morale e civile del popolo l'annunzio della nostra parentela, anzi filiazione da una bestia. Considerando questo, egli avrebbe forse riconosciuto che lungi dal giovare, poteva la non lusinghiera notizia essere male interpretata e tirata a conseguenze pericolose.

Tanto più, se all'oratore (della cui conferenza il Lambruschini non sapeva se non quello che ne aveva detto lo scrittore del giornale) « fosse avvenuto di toccare altri punti attenenti a questioni storico-teologiche, come sarebbe la cronologia della Genesi, scemando così nell'animo dei popolani la riverenza pei libri sacri. Intorno ai quali può certamente esercitarsi la critica, ma con rispettosa cautela e fra persone competenti ». Ma è poi così acccertata questa parentela dell'uomo colle scimmie, che si annunzia solennemente con aria così trionfale e con tanta compassione verso la gente timorata ? Pel Lambruschini ha gran peso l'opinione contraria del Quatrefages, alla cui autorità aggiunge quella d'uno dei più illustri zoologi italiani da lui consultato. Ha gran forza l'argomento che gli animali hanno voce, come osservò Aristotele, e l'uomo solo parla; poiché le scimmie né parlano, né possono parlare. È da osservare che, ammessa la dottrina darwiniana delle trasformazioni perfezionatrici, non si

[1] Nella *Nazione* di Firenze, del 4 aprile 1869; ora in LAMBRUSCHINI, *Scritti di varia filos. e di religione*, pp. 85-94.

vedrebbe perché, come dalla scimmia è derivato l'uomo, da questo non dovrebbe esser derivato l'angelo. Ma, sopra tutto, converrebbe avvertire che non si tratta se non di una congettura, la quale non s'accorda coi fatti più manifesti ed evidenti. Poiché, secondo il Lambruschini,

il fatto vero è, che un disegno ammirabile di graduazione e di proprietà acconce a ogni grado di perfezione, risplende nella natura. Dal semplice si va al composto, da un baglior d' intelligenza si arriva al sole della ragione: tutto è ordine e armonia.

Ma questa legge sapiente è opera del caso, è necessità di fato, è virtù inerente alla natura medesima, o viene da potenza che sa, che vuole, che ama? Ecco quel che la vera filosofia deve domandare. Ella ne domandi alle pietre, alle piante, agli animali, e sopratutto all'anima umana; e l'anima umana, gli animali, le piante, le pietre risponderanno. E la risposta sarà una sola: — Noi non ci siamo dati l'essere da noi stessi: v' è un Creatore che ce lo ha dato a tutti. — Questa risposta è la sola che non agiti gli spiriti della gente timorata; è la sola che la scienza non monca e non superba può accettare.

L'araldo dello Herzen aveva sentenziato, come s' è visto, che la necessità della natura non implica la negazione della divinità. L' implica di certo, risponde da savio il Lambruschini, se è meccanismo, e non è finalità o libera volontà. « Ecco l'assurdo, ecco perché la proclamata evoluzione degli esseri suscita questioni che vanno molto più in là, e hanno in seno la tempesta ». Dove forse il Lambruschini si ricorda d'aver visto l'opuscoletto del dott. Herzen *Analisi fisiologica del libero arbitrio* [1], assurdo anche nel titolo! E soggiunge:

Che sarebbe, per esempio, se dalla supposta *evoluzione degli esseri*, stabilita come legge inerente alla natura e come

[1] Del quale non so precisamente quando fosse uscita la 1ª ed. La 2ª, ampliata, è del 1870 (Firenze, Bettini).

legge necessaria, venisse la scienza a dedurne logicamente che anco l'umana volontà è trascinata da questa legge fatale, e perciò non è libera? A quest'annunzio l'umana coscienza non manderebbe un grido d'indegnazione, e la società non sentirebbe crollare il terreno sotto i suoi piedi? La scienza vera non può mai condurre a queste conseguenze irragionevoli senza distruggersi.

La scienza, dice il Lambruschini, ha due occhi; con uno dei quali vede le cose sensibili, con l'altro avverte, nella coscienza, la verità e il dovere, le leggi del pensiero e quelle della condotta: non può dubitare d'un ordine di cognizioni, senza dubitare anche dell'altro. Riconoscano perciò i cultori delle scienze naturali che non tutte le verità si scuoprono nel crogiuolo e con lo scalpello; riconoscano « che noi abbiamo nel santuario della coscienza un gabinetto di più alta fisica, di più alta chimica e di più alta fisiologia che non è il gabinetto ove parlano i sensi ».

Ma il dott. Herzen, naturalmente, non era disposto ad ammettere questa sorta di gabinetti dove non parlino i sensi: e levò anzi le più alte grida di rivolta contro i pacati ammonimenti del Sopraintendente dell' Istituto, nel quale egli stesso insegnava. Prima in una lettera ai giornali [1] e poi in una ristampa della sua brillante lettura darwiniana, accresciuta di una prefazione in *Risposta all'articolo dell' illustre senatore abate R. Lambruschini*. Nella lettera principalmente lagnavasi che questi avesse fatto una professione di fede che per l'autorità di cui godeva e l'alto ufficio che occupava nell' istruzione pubblica poteva forse esercitare un influsso non lieve sul

[1] Respinta dalla *Nazione*, fu inserita nella *Riforma* dell' 8 aprile. Cfr. dichiarazione del direttore della *Nazione* nel numero del 9 aprile. Anche questa lettera di Herzen è riprodotta nella 2ª ed. della sua Lettura.

l'andamento degli studi in Italia; cosa di cui egli teneva a mostrarsi quanto mai scandalizzato:

Come ? nel secolo XIX, in una Firenze, si va ancora propugnando l'antagonismo delle verità così dette secondarie (ovvero delle scienze sperimentali) e delle verità superiori, cioè speculative, teologiche, ontologiche ecc. ecc. ? In una Firenze, in modo quasi ufficiale, si proclama per via della stampa la necessità di subordinare le prime alla seconde ? Il professore dunque, prima di insegnare una ipotesi, sintesi più o meno rigorosa di fatti sparsi e di singoli sperimenti, ha da consultare la *Somma* di S. Tommaso d'Aquino ed un migliaio di volumi di casisti ?

Da questo lato la lettera dell'*esimio senatore Lambruschini* rappresentava un grave pericolo per l'insegnamento italiano, e bisognava mettere in guardia il pubblico « contro certe insinuazioni, che hanno apparenza di ispirarsi a libera filosofia, e sono un'eco flebile, ma perniciosa, di quella superstizione che trasse al martirio il Bruno ed il Galileo ».

Il fisiologo russo ignorava evidentemente chi fosse il Lambruschini. Contro il quale nella *Risposta* non risparmiò gli strali del suo amaro sarcasmo, dandogli dell'*abate*, del *teologo* e del *senatore* a non finire; e presentando la propria polemica come la riscossa del *libero pensiero* contro « la brama clericale dell' ignoranza *obbligatoria* pel popolo ». Non comunicare al popolo le nuove ipotesi scientifiche ? « Alla teologia si può forse domandare che dessa in *majorem dei*(!) *gloriam* taccia la verità — ma alla scienza no davvero ! ». Bene aveva detto quel darwiniano d' Italia: « Le conseguenze della verità non possono essere temute che da chi ama pescare nel torbido ! ». — Il senatore dicea del grido d' indegnazione che la coscienza umana manderebbe, se si negasse la libertà; ma perché non si studia egli il capitolo del trattato del

prof. Schiff sul sistema nervoso, dove si spiega il meccanismo del così detto movimento volontario? E potrebbe bastargli, del resto, quella tale *Analisi fisiologica*, di cui il dott. Herzen s' è affrettato a spedirgli un esemplare. — E via su questo tono.

VI.

Non c'è bisogno di dire che il Lambruschini non rifiatò. Chi non stette alle mosse fu il Tommaseo, allora anche lui a Firenze: l' irsuto, il ringhioso, il fiero e sarcastico spirito bizzarro, che da quattro decennii aveva combattuto con la penna tante battaglie, e nel Lambruschini sentiva ferire le idee più care della sua vita. E contro il baldanzoso materialista straniero, che a Firenze non aveva imparato se non la scioltezza di uno scilinguagnolo insolente e vi teneva cattedra, come scudiero dello Schiff, d'una dottrina diametralmente opposta a quella, a cui s'era informato lo spirito toscano nel Risorgimento, lanciò un suo pungentissimo libretto: *L'uomo e la scimmia, lettere dieci, con un Discorso sugli urli bestiali datici per origine delle lingue* [1]. Libretto, gustoso quantunque molto salato, come tutti gli scritti polemici del Tommaseo, degno ancora d'esser letto per la verità di cui v'è la percezione acuta.

La prima lettera è *Agl' Italiani*, per annunziare una lieta novella: « L' Italia, che da tanti secoli invocava l'aiuto straniero per ricuperare la propria dignità, ha finalmente trovato uno straniero magnanimo che gliela rende; gliela rende però senza offesa dell'uguaglianza, mettendo gl' Italiani alla pari non solamente coi Russi [2] e cogli ottentotti ma con le scimmie. Questo si chiama sedere al banchetto delle nazioni davvero ». Ma la nuova

---

[1] Milano, Agnelli, 1869.

[2] Si ricordi la patria di Herzen.

libertà — continua vibrando a un tratto il primo colpo contro entrambe le dottrine combattute — « vi rivela, o Italiani, che voi non siete liberi, siete automi; che pareva a voi di volere; vi rivela la vostra imbecillità durata per secoli, la imbecillità di quelle scimmie trasformate, che voi onoravate col titolo di grandi uomini. La docilità è veramente un' invitta necessità dell'umana (scusate, della scimmiesca) natura, se lo scuotere il giogo della fede vecchia ci fa pazienti del domma novello, il domma della scimmietà. Questa parola, che alla povera lingua vostra, Italiani, mancava, vi è regalata dallo scopritore straniero; tocca a voi conquistare la cosa ».

Scopritore, beninteso, nel senso che può aver la parola per chi nega ogni novità che non derivi dal vecchio: « lo scopritore smentirebbe la dottrina e l'origine propria, se si vantasse d'averla egli creata cotesta dottrina; della quale era augusta precorritrice colla sua sanzione prammatica la regina Pasife, che la sapeva più lunga di Caterina II ». L'originalità consiste nell'aver prima annunziata agl'Italiani la teoria di Pasife. Ma scopritore ama chiamarlo il Tommaseo (che mai non nomina A. Herzen) « non tanto per aver lui scoperta agl'Italiani questa nuova fonte d'amena verità, quanto per aver loro scoperto se stesso con vezzo di pudicizia provocante ». Giacché « scrittura popolare, che non ha importanza più che tanto » aveva detto il dott. Herzen il proprio opuscolo; e — In questo gli credo — gli rispondeva il Tommaseo.

E perché i Fiorentini lo credettero anch'essi, non degnarono dargli importanza, e non temettero che potesse venir lesa la riverenza debita a uomo rispettabile per l'età, per l' ingegno e per le civili benemerenze. Andarono taluni a sentire quella lezione, come da taluni cercansi gli spettacoli anco di cose spiacenti (per non dire di peggio). Ci stettero per far prova non so s'io dico d'ospitale cortesia e di paziente indulgenza, acciocché non paresse intolleranza l' indignazione, e dispetto la nausea; altri ci andarono e stettero come gli Spar-

tani dalla schifosa vista dell' intemperanza altrui apprendevano temperanza. Io per me credo che lo scopritore, mostrando le proprie nudità, abbia piuttosto sedati che irritati i pruriti del dubbio; e confessa anch'egli che la sua è una dottrina agli umani orgogli mortificante.

Il naturalista aveva esortato ad accettare «con civile (!) calma la nostra posizione di primi fra pari». E il Tommaseo:

Questo titolo di *pari* mi richiama alla mente quel Pari del re d' Inghilterra e poeta, che, vestito con le insegne del suo grado, andava sollennemente a onorare in Ravenna il sepolcro di Dante; non si rammentando che Dante era una scimmia credula dell' inferno e del paradiso, e che in un suo verso accenna con poca riverenza alle scimmie. Veramente e poeti e filosofi e il genere umano, coll'usare ne' loro proverbi e nei motti e nelle comparazioni sì poco rispetto alla razza congenere, si dimostrano razza d'animali che non riconoscono i loro progenitori. Del resto, se allo scopritore cadeva di nominare lord Byron, il Pari del re, certamente non gli sarebbe mancata arguzia di chiamarlo a titolo di dispregio *senatore* per questo che visse e morì senza accorgersi della propria scimmietà. — Ma non s' intende perché *sènatore* debba essere allo scopritore titolo di canzonatura; come se i senatori fossero uomini, quali paiono, e non anch'essi parenti dello scopritore suddetto. L'arguzia sua è certamente tremenda; e non gli manca se non quel tanto di conoscenza della lingua italiana, che si richiede a intendere le parole ch'egli usa. Cotesta leggiera mancanza potrebbe essere un argomento scientifico a dimostrare che quei tali anelli tra le due razze, i quali egli dice non ancora scoperti, ci sono. A ogni modo, giacché la sua fede nella perfettibilità della razza inferiore è più forte che la fede di qualsiasi cattolico, pregatelo voi, Italiani, che si studii di intendere la vostra lingua prima d'armarsi dei vostri proverbi; acciocché non gli accada quel che l'apologo narra dell'animale parente nostro, che, volendo contraffare l'arte d'un barbiere, si tagliò dottamente la gola. Il proverbio: *Chi si scusa, s'accusa,* egli l'applica a chi non vuol essere scim-

mia ma uomo [1]; quand'esso, lo scopritore, in tutto il suo ragionamento si scusa del non essere altro che scimmia. Certamente, chi nega lo spirito, non è in debito d'aver dello spirito.

Le altre lettere del Tommaseo sono indirizzate agl' Illustri scienzati, agli Scolari di logica, alle Bestie, ai Pitecologi dell'avvenire, ai Filologi, agli Sparatori di cadaveri, ai Governanti, alle Donne e ai Giovani; poiché tutti potevano essere invitati a giudicare del metodo, dei principii, delle idee e conseguenze del discorso tenuto dallo Scopritore, e dal Tommaseo con un'analisi inesorabile sminuzzato e assoggettato alla sua mordace ironia, che dalla facezia fa sprizzare sempre un raggio luminoso. Qua e là, l' ironia cede il luogo a una critica seria, serrata e stringente, che spezza e scompone le fragili maglie dell'argomentare avversario. Così, a proposito dell'*anello* tra la scimmia e l' uomo non ancora offerto ma atteso dalle esplorazioni paleontologiche, il Tommaseo avverte che « non solamente non è ancora scoperto, ma la natura sua è che non si possa scoprire co' sensi.... Trovassesi anco una forma di scimmia tutta simile alla umana o d'umana alla scimmiesca, cotesto non concluderebbe nella scimmiesca e nella umana natura la desiderata unità; converrebbe provare che l'uomo-scimmia o la scimmia-uomo avesse parola e ragione ». — Talché, rivolgendosi alle stesse bestie, così scherzosamente le ammonisce:

Signori e signore [2], un funestissimo annunzio vengo a recarvi, un' insidia che vi si tende, una calunnia che vi si ordisce, pretendendo che voi dobbiate appartenere al genere umano.

---

[1] L'Herzen finiva la Risposta al Lambruschini con questo spiritoso consiglio al lettore: « che cioè, anche ove egli non fosse del nostro parere sull'origine dell'uomo, egli non metta troppo zelo nel protestare contro la parentela colle scimie, affinché non venga a qualche malizioso l' idea di applicargli l'antico proverbio: « Chi si scusa s'accusa ! ».

[2] Contraffacendo le prime parole della Lettura herzeniana.

Questa cosa è più grave che il dover appartenere alla milizia cittadina chi non ne ha voglia.... Veramente l' impero dell'uomo deve sentirsi molto pericolante s'egli ambisce la vostra cittadinanza; e quando un grande si mostra degnevole a questo segno, non si potrà più dire che gatta ci cova, ma che uomo o scienziato ci cova.

Perché non comincia l'uomo dallo imitare le vostre virtù, la modestia sopra le altre? « Che l'uomo si burli di voi, non potete non ve ne accorgere a questo, che uomini e bestie e piante sono per lui una medesima cosa; cioè a dire, ch'egli non scende insino a voi se non per tirarvi più giù con la sua scientifica gravità ». Attente, bestie; lasciate agli uomini il privilegio di quella sociale uguaglianza che ripongono, non nel sollevarsi all'altezza de' grandi, ma nello sforzarsi di tirare i grandi all'altezza propria. Non vi accomunate; prendeteli in parola, « e, acciocché non seguano scambi, essend'essi bestie, gli uomini siate voi ». Rimanga la differenza, la quale non è puramente quantitativa, come vuole lo scienziato. Nell'animale « nulla che seriamente possa dirsi somigliante a un sentimento morale, a un giudizio riflesso, a un'astrazione, a un' idea generale ». Si può per traslato applicare ai bruti i termini usati a designare le operazioni dell' intendere e dell'umano volere, come suol dirsi che ridono i prati, senza che perciò non rimanga proprio all'uomo essere un animale risibile. E l'educabilità? Quella delle bestie « ha limiti assai angusti per l'*epoca geologica presente* e per le anteriori a noi note; né credo che valgano a metterla in miglior luce quanti mai fossili le montagne, con gran rumore di scienziati, possono partorire. Resta a sperare nella educabilità delle bestie nascitúre; resta che ci consoliamo coll'aspetto d'uomini tanto ineducati che paiono ineducabili ». Il curioso è che la scimmia tra le bestie rimane la meno amicabile all'uomo. Forse per la prossima somiglianza, secondo il proverbio che rara è la

concordia de' fratelli? Pochi anni sono (ricorda il Tommaseo) rimase vittima di quest'odio fraterno un conte Laderchi che amava innocentemente un macacco Caino. « Forse perché il detto Conte, stato già prefetto d'una provincia, se non era, poteva essere, senatore. E pare che, come tra Mario e Silla, sia guerra mortale tra i senatori e le scimmie ».

I pitecologi dell'avvenire è sperabile non vogliano confondersi anch'essi tra le bestie. Tutto merita di essere studiato; ma bisogna pure sia allogato e tenuto al suo posto, affinché ogni minuzzolo di sapere umano non sia messo in guerra con tutte le scienze, e lo scarafaggio non si ficchi in testa di sopraffare le aquile e divorare i leoni. Ben venga la pitecologia, ma non per soppiantare la teologia. Chi prepara i colori, non è pittore, quantunque faccia cosa utile a questo; né il manovale, che porta ciottoli e rena, si vanterà architetto. La scienza materiale può dar fatti al sapere, ossia ciottoli e rena; e « coloro che si baloccano con essa, somigliano a fanciulli che fabbricano con rena o con neve, e i loro edifizi porterà via un'ondata, un'ora di sole sfarà: son simili a fanciulli che ogni pietruzza variopinta raccolta sul lido mostrano come scoperta grande, e se ne caricano senza discernimento, e, non le potendo tutte, le lasciano da ultimo per strada ». Oltre la materia, bisogna guardare allo spirito!

E che è lo spirito? La coscienza individuale, si dice, è la « *somma dei singoli sensi* ». Somma? Ma i singoli sensi, finché rimangono semplice somma, « non fanno quella unità in cui consiste la coscienza individuale ». Somma è numero, non è unità. Donde questa? « Per quanto s' insulti al senso comune abusando delle parole, non si potrà mai, se non per celia comica o per teatrale prestidigitazione, confondere coteste passive modificazioni corporee coll' esercizio dell'umana attività », quale si manifesta nel giudizio e nel volere.

Si dice: « Un cieco avrebbe egli mai potuto inven-

tare la nozione delle vibrazioni luminose e la pittura? » A chi fa questa domanda rettorica per dedurre che lo spirito è senso, si può di rimando chiedere se sia il pennello che con l'occhio e la mano crea l'opera d'arte, poiché dipingere certamente non si può senza un pennello, e senza l'occhio e la mano. Basta il senso comune a vederlo. E per vero, se alcuno fra gl' Italiani, in odio dell'antica fede, potesse mai esser così docile da dar retta a questa barbarica scienza materiale, spetterebbe agli scienziati futuri « l'umiliante e fastidioso travaglio del rifarsi dai primi elementi del senso comune e dimostrare che l'uomo può e deve studiare e rispettare le scimmie, non tralasciando però di studiare e rispettare se stesso ».

Con presaghe parole solenni il Tommaseo quindi concludeva:

Leggevo dianzi d'un infelice che aveva, per infiacchimento mentale, perduta la memoria d'alcune parole e fin d'alcune lettere dell'alfabeto; e che, riavendosi a poco a poco, veniva riprendendo a una a una il possedimento delle cose più francamente sapute. A chi dimentica le tradizioni del senso comune accade una somigliante analitica imbecillità: la sua *coscienza* è una somma sbagliata, la sua mente scema; e, rinsanicando, con un senso di consolazione mesta e di sgomento ineffabile misurerà il lungo tempo perduto nella misera oblivione.

Sulla spiritualità della parola qual meraviglia che il naturalista chiuda entrambi gli occhi? Né certamente era da presumere che i due fisiologi stranieri potessero intendere le fini osservazioni opposte dal Tommaseo alle loro denegazioni della libertà: tanto più che esse son presentate in questa forma di tagliente sarcasmo e di urto violento contro la mentalità naturalistica. A un periodo dello Schiff, di cui il discepolo facevasi forte, contenente una strana miscela di concetti fisici e psichici, il Tommaseo risponde con questa postilla:

Notate l'avveduto uso della parola *movimento*, che sin dal primo confonde l' immagine di cosa materialmente mossa

col concetto di forza spiritualmente movente; come se i desiderii, i propositi, gli affetti abituali, gli effetti costanti delle perseveranti deliberazioni e delle abitudini non fossero altro che spinte. Con pari precisione scientifica uno sproposito di grammatica o di logica potrebbesi definire pugno; un poema epico, una fregagione; una lezione scimmiologica, cataplasma.

Certo, gli avversari non potevano aprire la mente alla verità di quest'osservazione finale, perentoria.

Se necessario il volere, necessario sarebbe col misfatto, l'*errore*: ogni insegnamento diventa inutile, ingiusta ogni pena. Nella dottrina del libero arbitrio e il *sapere umano* e il vivere sociale si fonda.

Né anche la scienza è possibile senza la libertà.

Ma dagli scienziati, il Tommaseo, che non ammette mezzi termini, ricorre al governo, poiché, « siano amici o nemici della politica e civile libertà, non gli pare che torni bene ai governanti lasciar distruggere la credenza nel libero arbitrio, la quale insegna ai cassieri non fuggire, agli impiegati non dormire più dell'onesto, insegna alle vecchie e non vecchie fanciulle e ai professori pudore, insegna ai cittadini, o servi che siano, affrontare ove bisogni la morte ». Si vantino pure i nuovi scienziati di liberare lo spirito dalle paure delle superstizioni religiose. « Ma, per consolante che fosse in sé la dottrina della bestialità (durante il Terrore), quando un popolo, il popolo fiorentino, il popolo italiano, non ne sente il bisogno; quando i padri e le madri non veggono la necessità di sciaguattare nel fango della materia i loro figliuoli; non parrebbe atto d'ospitalità liberale il farsi a man salva apostoli degli animali bruti; e non parrebbe inevitabile ai governanti stipendiare la missione di tali apostoli co' denari che prendonsi a que' genitori i quali dimostrano di tuttavia credere tutt'altra cosa ».

Tra lo Schiff e lo Herzen potevano dire di essere stati serviti a dovere.

VII.

Intanto qualche cosa bisognava fare. Lo Zanella, che anche lui, com'è noto, era molto turbato dalla propagazione del darwinismo, proponeva al Capponi e a Domenico Berti di invitare a Firenze un certo professore di Padova, avverso alle nuove dottrine, il quale avrebbe potuto fare una lezione opportuna. E il Lambruschini e il Tommaseo ne sarebbero stati ben contenti [1]. Il Capponi, da parte sua, di questa invasione di prosuntuoso materialismo si dava pensiero. Nel '63 aveva scritto profondamente al fisico Matteucci, che con la sola fisica non s' intende e né si vive la vita:

Voi quando fate un'esperienza, mi avete detto che allora tutto il mondo per voi sta lì; e che se pensaste per nulla al mondo universale ecc., non fareste nulla. E avete detto da pari vostro: e non facendo a cotesto modo, non avreste voi fisici fatto tanto grandi cose, non dato all'uomo strumenti tanto meravigliosi, ecc. Dunque, seguitate voi cotesto metodo e non altro, ma badate; né voi, né nessuno, vivete la vita con cotesto metodo; e ce n' è un altro, perché ogni cosa ha sempre in corpo il suo contrario, come dice l' Hegel. E nel conserto dei due metodi, lì sta il pensiero; e voi medesimo siete guidato all'esperienza (senza avvertirlo forse anche) dall'altro metodo. E quando avete detto a stampa della rivoluzione ch' è stata fatta nel pensiero tre secoli fa, e ch' è la più grossa di tutte le rivoluzioni, di certo voi non avete inteso che l'altro metodo sia ammazzato; perché, ripeto, la vita si vive con quell'altro metodo; e voi medesimo lo avete in corpo, e avete con quello formato il vostro pensiero, quando vi mettete a usare quel metodo ch' è proprio vostro [2].

---

[1] *Lett.*, IV, 22, 224, 230; cfr. Brognoligo, nella *Critica*, 1921, p. 231.

[2] *Lett.*, III, 455-6.

Al principio di quello stesso anno, 1863, dello Schiff, appena giunto a Firenze, e della scienza tedesca aveva espresso con la sua consueta eleganza questo sagace e caratteristico giudizio, in altra lettera allo stesso Matteucci [1]: « Ci siamo visitati e parlati lungamente col signor Schiff, che, in apparenza almeno, è placido uomo, ed inclusive mi è simpatico bastantemente. Gli ho fatto dire cose di fisiologia ed anche di politica, la quale è sempre per i tedeschi un'altra fisiologia: e quei bravi uomini si credono con la democrazia trovare il verso della società umana, come la vita con la punta del coltellino, e Dio con la punta dei ragionamenti. È sempre la stessa faccenda; che Dio li benedica! ». [2]

Il Capponi dunque prese vivo interesse alla polemica contro l' Herzen; e male anche lui presagì della cultura italiana, se le nuove dottrine avessero preso piede. All'amico Reumont il 10 luglio 1869 scriveva [3]:

Un poco di vita più letteraria ci è stata, a proposito dello Schiff e delle scimmie: il Tommaseo vi ha preso parte con uno di quei suoi libretti pieni d' ingegno e di acume e d' ironia, e s' intende anche di quei suoi modi che hanno alle volte dello strano. Ma quella gente, nella superbia di quel che chiamano esclusivamente scienza, oltre all'essere scioccamente te-

---

[1] Il Matteucci ministro della pubblica istruzione aveva fatto venire a Firenze lo Schiff.

[2] *Lett.*, III, 423-3. Intorno a un curioso processo intentato nel 1873-74 da Gino Capponi contro lo Schiff per certi « ululati strazianti » che si udivano dall'abitazione del Capponi, e che egli attribuiva alla vivisezione di quegli animali nel Laboratorio vicino, e intorno alle lotte dovute sostenere a questo riguardo dallo Schiff in Firenze, v. i *Cenni* dello stesso SCHIFF, *Sopra il metodo seguito negli esperimenti sugli animali viventi nel Laboratorio di Fisiologia di Firenze* (Firenze, Bettini, 1874) e l'opuscolo satirico di A. HERZEN, *Gli animali martiri, i loro protettori, e la fisiologia: Udienza pubblica del Trib. civ. della Ragione. Rapporto stenografico* (Ivi, 1874).

[3] *Lett.*, IV, 221.

meraria nelle deduzioni loro, avvezzi al coltellino ed a scorticare cani, non intendono l'umanità; e quindi vogliono che non ci sia. Hanno messo a ridicolo la libertà umana; il che a me pare materia da codice penale: e se mandano essi i malfattori allo spedale, io manderei all'ergastolo i professori. Hanno anche scritto ingiurie al vecchio e rispettabile Lambruschini, che scrisse parole su questa faccenda moderatissime. Vorrei, mio caro signor Alfredo, che incontro a queste cose venisse il Concilio a fare quel bene di cui v'è tanto bisogno.

Temeva che il Concilio « facesse, dicesse troppo poco, tenendosi alla superficie delle cose ». Comunque, contava sulla Provvidenza! Tutt' intorno, infatti, al circolo toscano, soffiava la bufera. Bertrando Spaventa, un anno prima, aveva scritto quella sua lettera heiniana [1] contro il *Positivismo e il paolottismo*, che in Toscana s'erano pure alleati. Giosuè Carducci quell'anno stesso lanciava contro il Concilio, in cui il Capponi s'era ridotto a sperare, l'*Inno a Satana*, e al critico fiorentino del *Diritto* rispondeva battendo in breccia tutto il sistema di idee care ai Toscani, con una pagina [2], che, malgrado le tinte forti e le esagerazioni e gli errori di giudizio, è un quadro fedele delle disposizioni spirituali prevalenti nella Firenze di Gino Capponi, Raffaello Lambruschini e Niccolò Tommaseo:

Per intanto voi avete costà in Firenze un ministro [3], un ministro proprio del *Diritto*, e il suo *positivista* segretario [4], che imposero l'obbligo della dottrina cristiana a tutte le scuole elementari. Per intanto voi avete costà in Firenze, e sempre nella veneranda badia del conte Ugo, ove il ministero dell' istruzione risiede fra due chiese, voi avete degl' impiegati così detti superiori, che ai filosofi hegeliani i quali vanno a render lor visita, impongono il rispetto della religione cat-

---

[1] Cfr. B. Croce, *Conversazioni critiche*, II, 292-4.

[2] *Opere*, IV, 104-6.

[3] Cesare Correnti.

[4] Pasquale Villari, del cui positivismo allora si parlava molto.

tolica [1]. Per intanto voi avete costà in Firenze, e sempre nella veneranda badia, persone le quali nelle conferenze magistrali sonosi studiate di mandar persuasi i professori liceali di filosofia che nell' insegnamento filosofico il mistero almeno della trinità e quelli dell' incarnazione e della redenzione (e perché non anche gli altri ?) bisogna voi pure ammetterli e sostenerli. Per intanto voi avete costà in Firenze la semi-officiale filosofia ortodossa del signor Augusto Conti [2], la quale sotto forma di ristretti eleganti a pochi soldi vola, svolazza e si volatilizza nei cervelli giovanili per le scuole italiane. Per intanto voi moribidi scettici, voi razionalisti anacquati, e costà in Firenze e da per tutto, seguitate ad inchinarvi all'opera letteraria di Alessandro Manzoni che (dicasi con rispetto all' ingegno dell'uomo, ma francamente e *satanicamente*) che, rinfiancando il cattolicismo e promovendo il neoguelfismo, ha tanto nociuto all' Italia. Ed è dolce cosa a vedere come cotesti uomini letterati che elessero la parte migliore, arrabattandosi intorno alla fama del vecchio illustre milanese, abbiano preso argomento dall'accettarne le teoriche sulla lingua per fare lor coloniette di morale cattolica e di dolciume letterario in diverse contrade d' Italia.... E intanto, costà in Firenze ed altrove, dove la buona scuola lavora, avete mitriato *nuovo poeta* d' Italia il signor Giacomo Zanella, che della scienza si fabbrica scale per l'assoluto e che facendo un inchino alla ragione battezza l'eleganza pagana di Virgilio e Catullo nelle pilette delle chiese di Maria....

---

[1] Si allude forse a certe rimostranze amichevoli fatte a B. Spaventa da Raffaele Masi provveditore centrale per l' istruzione secondaria (che non avrebbe potuto *imporre* nulla allo Spaventa), a proposito della lettera *Positivismo, paolottismo, razionalismo* (rist. in *Scritti filosofici*, ed. Gentile, pp. 291-334): cfr. CROCE, *Ric. e docc. desanctisiani*, IX, p. 10.

[2] *Filosofia elementare a uso delle scuole*, ordinata e compilata dai proff. A. CONTI e V. SARTINI secondo i Programmi del Ministero dell' I. P. del 10 ottobre 1867, Firenze, Barbèra, 1869 (18ª ed. 1893). I programmi erano stati scritti dallo stesso Conti. Cfr. l'articolo del FIORENTINO nel *Giornale napoletano* del 1872, rist. in *Scritti vari*, Napoli, 1876, p. 295 ss. e GENTILE, *Difesa della filosofia* [2], Lanciano, Carabba, 1924, pp. 62 ss.

« Nuovo poeta » lo aveva mitriato nella *Nuova Antologia* allora a Firenze un amico del Carducci, benché piagnone della scuola del Guasti: Isidoro del Lungo [1]. Il quale, passando a rassegna le scuole poetiche contemporanee, aveva pur toccato di quella di Enotrio Romano, di cui eran usciti da poco i *Levia Gravia*: e l'aveva detta scuola troppo studiosa dell'antico, per reazione al romanticume nuovo; ma « scuola virile, la quale non avrebbe che a spogliarsi di certe dotte esagerazioni, guardarsi da qualche cruda imitazione, da qualche esagerazione di colorito e, in taluno de' suoi adepti, *mitigare, se la coscienza ravveduta lo permetta, ire e miscredenze e dispregi moderni, o fedi ed amori e sistemi antiquati*, per potersi vantare di proseguire essa le tradizioni di quella poesia originale che le scuole hanno spenta ».

---

[1] I. Del Lungo, *Un nuovo poeta*, nella « N. Antologia » del settembre 1868. Contro questo articolo e contro la poesia dello Zanella V. Imbriani, *Fame esurpate* 3, a cura di B. Croce, Bari, 1912, pp. 241-76.

Capitolo XI.

LE ORIGINI DELLA *RASSEGNA NAZIONALE*

I.

Il 1° gennaio 1916 la *Rassegna Nazionale*, compiuti 37 anni di vita, iniziava una nuova serie. Il suo programma era rimasto sempre immutato; ed essa poteva vantarsi che quel programma, in così lungo periodo di lotta contro nemici ed amici, contro le animosità degli uni e l' indifferenza ostentata degli altri avesse vinto infine « le riluttanze e gli ostacoli d'ogni specie» e fosse ormai accolto « da fiorenti associazioni e da gran numero di simpatizzanti e di amici d'ogni parte d' Italia » convinti che il trionfo di questo programma « segnerà il ritorno alle rette norme costituzionali e parlamentari, e sarà la salute del nostro paese, stanco dell' incerto volteggiare ed armeggiare di partiti solo di nome liberali, disgustato e deluso del giacobinismo settario » [1].

Certamente la *Rassegna* fiorentina dal 1879 [2] fu un organo di prim'ordine di tutta la cultura nazionale: cultura politica, come dev'essere ogni vera cultura, ma anche letteraria, filosofica, religiosa. Un organo che coordinò, disciplinò, promosse e rinvigorì tutte le forze e tendenze cattoliche liberali d' Italia; e che, con la stessa sua costante, assidua, ampia attività, mentre tanti pe-

---

[1] *Rass. Naz.*, II s., I (1916), p. 3.

[2] Il 1° fasc. venne a luce nel luglio di quell'anno.

riodici d'indirizzo affine nascevano e morivano dopo vita breve e stentata, riuscì a rappresentare nel modo più autorevole, efficace e significativo questa corrente dello spirito italiano.

Ma non senza un perché questa rivista potè vivere vita sì lunga e rigogliosa in Toscana, a Firenze. Dove pure nacque nel 1865 la *Nuova Antologia* col proposito di ridar vita all'*Antologia* del Vieusseux; ossia a quella che fu la maggiore manifestazione di pensiero nazionale della Toscana granducale nel Risorgimento. E se a molti segni, che erano affatto accidentali, sembrò sulle prime che anche il periodico del Protonotari fosse destinato a rispecchiare, tra gl'indirizzi del pensiero italiano, le idee native della regione e contro di esso per ciò sorgeva il *Giornale napoletano* dello Spaventa, del Fiorentino e dell'Imbriani, che il De Meis pensò per un momento dovesse chiamarsi, per dichiarata antitesi, « Antologia napoletana » [1]; in realtà la *Nuova Antolovia* accolse fin da principio scritti de' più diversi avviamenti spirituali, e passando con la capitale del Regno da Firenze a Roma, si studiò di mantenere sempre carattere largamente nazionale, contemperando le tendenze varie che alla nuova vita italiana rifluivano dalle tradizione delle diverse provincie. La *Nuova Antologia* lasciò Firenze nel '78; e vedremo come le sottentrasse la *Rassegna nazionale*, che in Firenze, aveva già le sue radici. Né da Firenze mai si allontanò; e vi ebbe sempre il maggior numero di scrittori, almeno di quelli più noti e rappresentativi: a cominciare da Augusto Conti che fu l'estensore del Programma premesso al primo numero, e rimase la Ninfa Egeria del giornale, circondato dai suoi scolari: Valdarnini, Alfani, Falorsi, Sartini, Chiriatti, Linaker. Illustri collaboratori ebbe non

---

[1] Vedi GENTILE, *Bertrando Spaventa*, Firenze, Vallecchi, 1924, p. 143.

toscani: Zanella e Fogazzaro, Acri, Bonatelli e Allievo, Bonghi e Federico Persico, Stoppani, e altri minori rosminiani, come Morando e Billia. Ma erano tutti scrittori che dalle varie provincie italiane potevano essere attirati dalla luce, che anche prima che la *Rassegna* nascesse, aveva avuto il suo fuoco a Firenze. E quando essa poté adornarsi di lettere o ricordi di Tommaseo o di Capponi o di Lambruschini, quando nel Guasti, o nel Gherardi o nel Pistelli poté avere una voce o un'eco di quello spirito piagnone caratteristico del pensiero toscano del sec. XIX, quando si trattò di difendere e di esaltare la memoria di Girolamo Savonarola, la *Rassegna nazionale*, si può dire sia stata orgogliosa di rivestire il suo carattere più proprio.

II.

Nel '79 essa non venne su improvvisamente, *proles sine matre*. E chi volesse scrivere la sua storia, che meriterebbe certo di essere tutta accuratamente ricostruita, dovrebbe rifarsi da un periodico, che venne a Firenze da Genova. Da Genova, donde era venuto pure il Lambruschini, e dove nel 1856 era tornato il domenicano Vincenzo Marchese, uno dei maestri, come abbiamo visto, dei piagnoni di Firenze. Da Genova, dove sulla fine del secolo decimottavo e nei primi decennii del seguente era fiorito quell' importante movimento giansenista che fa capo ad Eustachio Degola (1760-1826), e a cui si ricollega la storia del pensiero religioso del Manzoni e del Mazzini. A Genova nel novembre 1862 due gentiluomini, i marchesi Paris Maria Salvago e Manfredo da Passano, fondarono una rivista di studi religiosi, che, ispirandosi alla tradizione cittadina, propugnasse contro il maggior giornale gesuita di Roma una forma di cattolicismo liberale e conciliabile coi nuovi bisogni della vita italiana

in particolare e della civiltà moderna in genere: gli *Annali cattolici* [1]. Di cui appunto Vincenzo Marchese, insieme col teologo Guglielmo Audisio e Cesare Cantù, furono per allora il maggiore ornamento [2]. Ma vi scrivevano da Firenze Cesare Guasti e Augusto Conti.

Nel novembre del '66 gli *Annali* iniziarono una « nuova serie » assumendo il titolo di *Rivista universale*, e dichiarando bensì di non voler « mutare o modificare le *proprie* credenze nei principii invariabili, od i *propri* giudizi sugli avvenimenti e le quistioni intorno a cui si agita e si affatica la società contemporanea ». Dal campo della religione intendevano allargarsi, « senza venir meno ai limiti imposti dal titolo », ad argomenti letterari e politici, abbandonando « la quiete del vivere privato per scendere nelle lotte e nelle traversie della pubblicità ». Infatti il Salvago, compilatore del nuovo programma, si preparava allora all'arringo parlamentare; ed entrò l'anno appresso alla Camera, dove stette durante la decima legislatura, finché la presa di Roma non chiamò gli elettori alle urne. La rivista, dunque, voleva entrare nel campo della politica militante, alzando l' insegna: « *Cattolici col papa, liberali collo Statuto* » [3]. Non « fautori d'una consorteria, d'una casta, d' interessi anche rispettabili, ma che nulla hanno di comune con quelli della Chiesa »: anzi « stretti ed uniti ai maestri nella Fede per quanto riguarda le cose necessarie »; ma senza cessar « dal difendere quelle isti-

---

[1] Dal 1863 al '66 ne uscirono tre volumi. Si ricordi che *Annali politico-ecclesiastici* s' intitolava (1797-99) il giornale del Degola. Cfr. A. De Gubernatis, *E. Degola, il clero costituzionale e la conversione della famiglia Manzoni*, Firenze, Barbèra, 1882, p. 16.

[2] Dell'Audisio morto nel 1883, è una necrologia di Benedetto Negri nella *Rassegna*, XII, 270-88. Di lui è cenno in B. Spaventa, *La politica dei Gesuiti*, p. 276, con una mia nota a p. 309. Del p. Marchese scrisse un'affettuosa commemorazione lo stesso M. da Passano, nel vol. LVII (1891), pp. 864-9.

[3] È il titolo del primo articolo firmato dal Salvago (I, 5-9).

tuzioni che costituiscono oggidì la base, il fondamento, la vita di tutte le nazioni civili ». Rigidamente ortodossi.

Già negli *Annali* era stata altamente proclamata la pronta e spontanea sottomissione all' Enciclica dell' 8 dicembre 1864 e alle allocuzioni Pontificie; implicitamente disapprovata « quell'apostasia da Dio, che alcuni chiamano libertà di coscienza »; e così del pari la separazione della Chiesa dallo Stato, « detta emancipazione dello Stato »; deplorate « le catene onde dai governi civili si cercò inceppare la libertà della Chiesa, diminuirne il numero dei ministri, sopprimere le Corporazioni religiose ». Dichiarata guerra alla rivoluzione, non cominciata già in Italia, nel 1848, poiché ne erano stati « gettati e favoriti i germi dalla corruzione, più o meno grande, di diversi governi, dall' ipocrisia sventuratamente tidotta a sistema ». Nella libertà dei popoli, nella legittima soddisfazione dei loro diritti riposto « l'unico rimedio a conquidere l'oltracotanza delle sètte ». Libertà, dunque, ed educazione del popolo alla libertà. Perciò un'opera di restaurazione politica, senza prescindere dalla letteratura, dalle scienze, dalle arti, espressione delle tendenze, cattive e buone, di un'epoca. Combattere la rivoluzione, sottraendola all' impero delle sètte e traendola alla norma di un pacifico e libero e sano assetto sociale. Perciò « dare a poco a poco un indirizzo cristiano agli studi..., amicare e stringere in una medesima attività intellettuale il laicato al clero italiano ». Aprire quindi la discussione a tutte le opinioni che non feriscano la religione e la libertà.

Ma cattolici nell'atteggiamento politico verso la Chiesa, cristiani nell' indirizzo della rieducazione spirituale della risorta nazione, gli scrittori della rivista intendevano opporsi con tutte le forze al grido degl'intransigenti, ostinatamente avversi al nuovo ordine di cose: « *Nè eletti, né elettori* ». Nella libertà dei governi costituzionali vedevano la stessa libertà « messa ab antico nei popoli sino

dal primo apparire del cristianesimo, e che oppressa e schiacciata per le influenze della riforma nel XVI secolo, fu poi eziandio da governi non eterodossi sacrificata e distrutta ». Già negli *Annali* era stato proposto agl' Italiani l'esempio dei cattolici del Belgio, esortandoli a valersi delle libertà costituzionali. Era stato patrocinata la causa della nazionalità polacca; dimostrato quale pessimo modo di farsi campioni della causa cattolica sia quello di difendere interessi, che nulla hanno di comune con quelli della Chiesa. Mai ciechi lodatori del passato, ritenevano di non meritare « l'accusa, troppo facilmente gettata in viso a tutti i periodici religiosi, di agognare una ristorazione che ci restituisca gli abusi, le soverchierie poliziesche, gli impacci alla giusta libertà cittadina, l'oppressione della Chiesa ». Con san Tommaso pensavano, che la Chiesa cattolica *inter errores contrarios media lento passu incedit*!

La rivista cominciava con un discorso *Scienza e fede*, pronunziato dall'arcivescovo di Lucca Giulio Arrigoni per l' inaugurazione degli studi nel suo seminario. Molti esempi di grandi scienziati e filosofi, a dimostrare che « le più grandi intelligenze di diciotto e più secoli cristiani sentirono profondamente la verità della rivelazione, e che alla Chiesa cattolica vissero ossequiosi e riverenti ». Cospicuo, tra i più insigni, quello

Italiano di gloriosa fama fra i posteri e di memoria imperitura, che meditò e scrisse profondamente di filosofia, di giurisprudenza, di storia, di filologia, di civile sapienza; che con forte intelletto e copia di dottrina si oppose al falso filosofare dell'età sua, e al dubbio di Cartesio contrappose le certezze delle supreme verità, e al dogmatismo geometrico di lui la diversità fra la scienza di deduzione e le sperimentali, all' individualità dell'esame i principii della coscienza umana, della civile filosofia e del senso comune; che coraggiosamente insegnò contro la preoccupazione dei suoi contemporanei, la scienza razionale non compiersi nella sola interna riflessione,

ma col riscontro di tutti i fatti umani, delle tradizioni, delle lingue, delle arti, delle leggi e di ogni altro avvenimento, perché la coscienza dell'uomo si ripete in ogni coscienza, e da ogni coscienza escono segni comuni: che abbracciò in un vasto sistema d'idee l'ordine universale delle leggi che reggono il mondo civile e che discorrendo sì vasta e complicata materia dovette meditare e discutere quasi tutto lo scibile umano; che fu tanto superiore all'età sua che questa non lo intese nemmanco.

Insomma Giambattista Vico [1]. Continuava a collaborare il padre Marchese, e l'Audisio, che incitava nel '67 i cattolici all'esercizio del loro diritto e dovere politico contro i rivoluzionari e mazziniani. Scriveva di storia e di politica Cesare Cantù. Il napoletano barnabita Milone difendeva l'ontologismo giobertiano contro i tomisti della *Civiltà cattolica*. Cesare Guasti trattava di cose d'arte e di religione, e Augusto Conti, di filosofia e di politica. Gli avvenimenti seguivano e commentavano, propugnando il cattolicismo liberale del programma, i due direttori: ai quali facevano corona i senatori Filippo Linati, Lorenzo Ghiglini, Luigi Dragonetti e altri autorevoli uomini politici e cultori di studi storici e razionali, stretti alla difesa della buona causa: intenti, come il Da Passano ripeteva nel 1867 *Agli uomini di buona volontà* [2], « a lavorare a costituire in Italia un partito cattolico, veramente liberale, colto, coraggioso ».

III.

Si combatteva il razionalismo, il panteismo materialistico di Iacopo Moleschott. Tommaseo, anche qui, faceva strazio degli spropositi di Alessandro Herzen [3]. Federico

[1] *Riv. un.*, I, 1867, pp. 21-2.

[2] I, 258.

[3] *L'osservazione dei fatti*, XII (1870), pp. 527-34.

Persico vantava la *Vita di Gesù* del Capecelatro, antidoto ai libri di Strauss e di Renan. Un G. M. Cargnino, nel gennaio 1869, parlava di Giordano Bruno a proposito della Vita del Berti: sentenziando che « la storia di Giordano Bruno e delle sue strane e sterili speculazioni dimostra ancora una volta quanto sia salutare quel freno che la Chiesa cattolica impone alle intelligenze ». Giacché il signor Cargnino non dubitava che « l'ardita, ampia ed immaginosa mente del Bruno, ove l' incredulità non l'avesse sciaguratamente sciolta dalla legge cristiana, anziché smarrirsi in quel pelago di vane fantasie di cui forma in gran parte la sua filosofia, avrebbe prodotto frutti più solidi e più durevoli ». Teneva per fermo che il Bruno avrebbe avuto l'ambizione di farsi capo di nuova setta e nuova religione, quasi gli turbassero i sonni gli allori di Lutero e di Calvino, « che del resto non ammirava, né seguiva ». Ma alla fortuna delle sue dottrine ostava, secondo il signor Cargnino, oltre il carattere intrinseco di esse, « nuove, strane, oscure, fredde ed anche imprudenti », un capitale difetto poiché al Bruno mancava ciò che è essenziale ad ogni fondatore di setta: una convinzione gagliarda ed appassionata; laddove tutto sta ad attestare l'animo fluttuante del Bruno, prima dell'ostinazione dimostrata all'ultimo, a causa della sua finale catastrofe. Ostinazione che non può essere argomento di vera grandezza d'animo; poiché non il supplizio, ma la causa fa il martire. Infine,

per tutti quelli che hanno in cuore viva ed ardente la fede cristiana, le bestemmie del Bruno e degli altri settari, meriteranno sempre un doloroso compianto, l'ammirazione non mai. Egli non morì neppure per amore di una dottrina filosofica. Morì non tanto per dottrine che schiantavano dalle radici ogni sorta di morale, quanto per bestemmie niente affatto filosofiche contro il dogma cristiano. È notabile infatti che il supplizio del Bruno fece a' suoi tempi ben poca impressione anche presso i protestanti, dove era ancor viva la fede, e dirò

anche l'amore di Gesù Cristo, né poteva provarsi altro che orrore per colui che lo aveva insultato. Era riservato ai tempi del libero pensiero, ed alla vaneggiante Germania de' nostri dì il far di un mediocre filosofo un gran pensatore, e di un bestemmiatore testardo un martire della scienza [1].

Il Bruno restò sempre una figura odiosa agli scrittori di questa parte cattolica, che si sforzavano di accostarsi alla libertà e al pensiero moderno. Nel 1883, a proposito di uno scritto che si proponeva di rendere più popolare il filosofo nolano, la *Rassegna nazionale* notava seccamente [2] che « delle benemerenze d'un uomo dimenticato è dovere far rivivere nel popolo la memoria; ma badisi che siano vere benemerenze; perché al popolo non bisogna empire gli orecchi e l'animo di esagerazioni, ma educarlo all'esempio di que' grandi che veramente furono utili alla patria coll'opera loro, che sacrificarono la loro vita per il bene dell'umanità, e si tennero lontani dalla lizza ove combatterono atleti che finirono col far dir troppo di sé, e aumentarono con poco frutto dell'umanità il numero dei tormentati e dei tormentatori ». Quando nell' 85 venne fuori il bizzarro opuscolo del signor Desdouits sulla leggenda tragica del Bruno, uno scrittorello, assiduo collaboratore della *Rassegna*, si affrettò a riassumerlo, accettando per moneta buona dall' inesperto critico francese, che « fino a nuove prove la credenza del supplizio fosse una leggenda, indegna quindi d'essere accolta da uno storico o da un filosofo », e trascorrendo a queste parole:

Come ci spaventava prima questo fatto, così oggi ci consola il vedere che *potrebbe non esser vero*. Io non mi meraviglio che sia stato creduto tale, né che autori piazzaiuoli ne possano trarre argomento ad aizzare l'empietà plebea dei poveri igno-

---

[1] II, 1868, pp. 417-22.
[2] Vol. XIV, 1883, pp. 709-10.

ranti; ma mi duole all'animo il trovare fra questi nomi illustri, come il De Sanctis e il Settembrini che sono un ornamento della patria, insegnarlo ai nostri giovani, che per un fatto finora *incerto e inverosimile* bevono così l'odio a ciò che v' ha di più santo al mondo, il cristianesimo. [1]

Dovette correre ai ripari Augusto Conti, che sapeva bene come la lettera dello Scioppio avesse ricevuto la più sicura conferma fin dal 1869, quando Salvator Bongi diè fuori un *avviso* del 19 febbraio 1600, relativo al rogo di Campo di Fiori. E dal Bongi egli ebbe comunicazione di altri due avvisi consimili, che distruggono tutti gli arzigogoli del Desdouits [2].

« Non avvi luogo a dubbiezze sulla realtà del fatto », avvertì il Conti; « ma », soggiungeva, « neppure a sgomenti ». E giustamente faceva osservare che « a quei tempi nell'universo mondo non v'era uomo che impugnasse l'esterna o giuridica responsabilità delle eresie, non cattolici o scismatici, né luterani, né calvinisti, o cristiani e non cristiani, né giureconsulti e canonisti; e anche dopo quel tempo, se alcuni come lo Spinoza e il Gentili propugnavano la libertà delle credenze, rispetto alla Chiesa, altre confessioni e comunioni recavano invece alla podestà civile un'autorità sconfinata per giudicare d'ogni novità religiosa che potesse turbare la tranquillità dello Stato e opporsi a ciò che le leggi avessero stabilito ». Ma con gretta parzialità di giudizio, angustia di criterio e storica inesattezza, così commentava iniquamente il caso speciale:

Notorio e notevolissimo si è, che principalmente in Roma seguivasi la norma del Sant' Uffizio, di non condannare mai chi ritrattasse il proprio errore, come si scorge nella procedura

---

1 Carlo Calzi, *La leggenda tragica di G. B.*, in « Rass. », XXIII, 1885), p. 280.

2 *Alcune notizie sulla morte di G. B.*, vol. cit., pp. 661-5.

stessa di Bruno: il quale prometteva ritrattarsi per essere salvo, a patto bensì che la ritrattazione non fosse pubblica, ché la pubblicità doleva troppo a quell'alterigia di riformatore universale. Le tergiversazioni, le debolezze, le audacie, le rodomontate del Bruno si possono vedere nel processo che Domenico Berti pubblicò. Non meno rilevante, se non più, credo esser questo, che l'errore filosofico del Bruno stava nel panteismo, da cui derivano tutti gli errori nella filosofia e nell'altre scienze, tutte poi l'eresie nella teologia. Può egli mai pensarsi nulla di più profondamente assurdo, che la confusione di Dio con l'essenza delle cose finite? Onde il Bruno, anziché avverso ai dogmi cattolici soltanto, avversava tutte le religioni positive, sbeffeggiava il cristianesimo e ogni setta e, per di più, ogni sistema di filosofi, millantando sé autore d'una filosofia nuova, soppiantatrice d'ogni altra; e dal paese suo la chiamò *nolana*. Sicché, nel condannare *teologicamente* il Bruno, apparisce di nuovo la sapienza della chiesa; benché sia da dolere che l'opinioni generali del tempo recassero a condannarlo *giuridicamente* in modo così crudo.

E questo fu il suggello alle opinioni della *Rassegna* sopra il martire nolano; di cui non di rado più tardi ebbe ad occuparsi [1].

IV.

Ma torniamo ancora per poco alla *Rivista universale*. La quale, dopo il maggio del '79, si dové trasferire a Firenze, probabilmente a causa dell'ultimo episodio della polemica che essa allora conduceva contro gl' intransigenti. Nel fascicolo di maggio pubblicava infatti uno scritto dei due direttori su *La costituzione dogmatica del 24 aprile* [2]; dove, a proposito dei primi canoni proclamati allora dal Concilio Vaticano, essi ritoccavano

[1] Cfr. i volumi XXVI, 304; XLII, 556; XLIII, 374; XLVIII, 158, 252, 398; LII, 207; LXII, 407 ecc.

[2] Vol. XI.

argomenti scottanti, per i quali i gesuiti avevano in quel torno ingaggiato fiera battaglia; e in forma assai moderata e prudente recavano il conforto della loro adesione morale a quei prelati che per le opinioni liberamente professate in seno al Concilio e fuori, erano con violenza attaccati dalla stampa più nera; dolendosi del riserbo forse eccessivo che fin allora avevan creduto di mantenere.

Allorché ci occorreva vedere, da giornali sedicenti religiosi, malmenati vescovi, dotti ecclesiastici, perché non opinavano coi più; allorché leggevamo le condanne dei loro scritti senza riferirli, e non far caso delle successive dichiarazioni; sì, allo spettacolo di questa congiura del silenzio, della calunnia, della mala fede, ci sentivamo indegnati, e per poco spinti a scendere di nuovo in lizza. Avremmo voluto far conoscere la nostra intera adesione a quei principii di moderazione e di calma, di temperata dottrina e di evangelica franchezza ai quali vanno improntati gli scritti di un'elettissima parte dell'episcopato.

Avrebbero voluto spezzare una lancia in favore del Dupanloup, accusato di aver primo agitato la questione dell' infallibilità papale nel campo della polemica estraconciliare; laddove fin dal '67 la *Civiltà Cattolica* « raccomandava ai fedeli un mezzo per venire in soccorso della S. Sede, cioè di offrire a Dio il voto formale di professare la dottrina dell' infallibilità, *usque ad consumationem sanguinis* ». E si potevano pure ricordare le pastorali degli arcivescovi Manning e Dechamps, « i primi che trattarono il delicato argomento messo in discussione non dal Papa né dai vescovi, bensì dal giornalismo ». Monsignor Dupanloup fu l'ultimo « a far sentire la sua voce autorevole, eloquente, contraria alla definizione dell' infallibilità, poiché i vescovi tedeschi riuniti a Fulda, mons. Darboy, mons. Ginoulhiac, mons. Maret decano della facoltà teologica di Parigi, i cattolici di Coblenza

e di Bonn, il venerato conte di Montelambert eransi tutti pronunziati prima di lui nel medesimo senso ». Ma, infine, il Salvago e il Da Passano erano contenti di aver sempre taciuto e rispettato la disciplina; dolenti bensì che non si fosse strettamente proibito a tutti gli organi cattolici di occuparsi delle materie del Concilio. O segreto e silenzio per tutti, o pubblicità e libertà per tutti. Senza volerla fare da teologi, e credendo, e altamente confessando l' infallibilità della Chiesa, si poteva ben rimettere ai Padri del Concilio il decidere se essa risieda nel Pontefice « ove il credano opportuno; o non sia piuttosto cagione di gravi turbamenti, e d' incertezze pericolose nelle coscienze cattoliche ». Si poteva nutrir fiducia che non si volesse romperla colla tradizione della Chiesa, che sempre volle l'unanimità almeno morale nelle decisioni di fede, e non sciolse mai le questioni con modi violenti; e altresì, che non si sarebbero disprezzati « i reclami dei governi, oggidì facili troppo a rappresaglie contro la Chiesa » e « non si sarebbe posta a dolorosa tortura la coscienza di chi vuol mantenersi buon cattolico, essendo pur buon cittadino ».

L'articolo destò in Genova scandalo. E fu iniziata una sottoscrizione per un indirizzo al Pontefice, in forma di protesta contro quelle opinioni, *quas iam celeberrima Romana effemerides, cui titulus* Civiltà Cattolica, *pluries refutavit*. Ne parlarono tutti i giornali cattolici; e a un d'essi rivolse una pubblica lettera l'arcivescovo di Genova, addolorato di aver infatti trovato in quell'articolo « molte apprezziazioni false e calunniose intorno a ciò che avviene nel Concilio Vaticano, e irriverenti verso la suprema autorità della Chiesa », e che « per la qualità del periodico si *fosse dato* a sospettare che tra il clero e popolo genovese v'abbiano di coloro che parteggiano per opinioni, da cui furono sempre affatto alieni i nostri maggiori, i quali godendo la più intiera libertà e indipendenza politica, mostrarono costantemente un inviolabile attac-

camento e rispetto agli insegnamenti e all'autorità della Chiesa e della Santa Sede » [1].

Allora la *Rivista universale* fu trasportata a Firenze; e quivi poté continuare sforzandosi di tener sempre il mezzo tra i partiti opposti, fino al gennaio del 1878. In questo mese, pubblicando un supplemento all'ultimo volume (che fu il vigesimo sesto) dell'anno precedente, annunziava una prossima trasformazione per dare al giornale maggior varietà di materia, e fascicoli più densi e più frequenti, e una più precisa indicazione della condotta politica conveniente ai cattolici italiani [2]. Chiudeva la serie il necrologio di Pio IX.

V.

Un triste momento aveva attraversato la Rivista nel 1870, quando l' ingresso delle armi italiane a Roma mise a duro cimento il buon volere dei cattolici desiderosi d'essere anche buoni Italiani. I commenti del Da Passano e del Salvago alla soluzione della questione romana sono pieni di amarezza. Già malaugurato il momento còlto per « sciogliere la gravissima delle questioni e quanto mai pericolosa per l' Italia ». Deplorevole sopra tutto il modo. « E come fu sciolta? Coll' invasione e colla forza, dopo avere un po' ipocritamente mostrata la volontà di entrare in trattative diplomatiche, che non poteano riuscire, per la strettezza del tempo, che ad un' intimazione ». Nello stesso fascicolo il Da Passano [3] dava notizia dell'opuscolo *Roma ci è fatale*, allora pubblicato [4] da « quello spirito bizzarro e sgangherato che fu

[1] *Rivista univ.*, XII, 5-6.

[2] Vol. XXVI, p. 719.

[3] Da Passano, *Gli avvenimenti*, nella « Riv. univ. » del settembre 1870; XII, 387-403.

[4] Firenze, tip. Cavour, 1870.

Francesco Montefredini [1] che si finge demagogo furibondo per distogliere gl' Italiani dall' andare a Roma;.... scritto con empietà così esagerate che non invita certo ad essere letto, e non appare scritto coscienziosamente ». Ma lette egli avrebbe volute le parole che per opposte ragioni del Montefredini aveva spese pure contro il trasporto della capitale quel superstite della vecchia Italia letteraria, che il De Sanctis definì come l'*ultimo dei puristi*, Ferdinando Ranalli. Lette « ed anche confutate (se è possibile) dai suoi avversari » [2].

Il buon Da Passano l'aveva sempre colla rivoluzione; e questa volta gli sembrava si fosse perduta « una splendida occasione di far trionfare il principio liberale: la indipendenza reciproca della Chiesa dallo Stato ». Il Governo italiano non aveva avuto il coraggio di un atto, che avrebbe riscosso il plauso del mondo intero. « Un'ultima occasione si presentava al partito di destra ed alla monarchia per romperla una volta colla rivoluzione; la franca e schietta rinuncia della capitale a Roma ». Il Governo si lasciò invece rimorchiare dagli estremi. Ma, « se quest'atto imprudente della politica dell'attuale ministero fosse il fatale passo del nostro regno, fosse la rovina di questo paese costituito di recente all'unità, la storia poi, ma prima gli italiani, hanno l'obbligo e il diritto di chiederne severissimo conto agli uomini che l' hanno consumato ». Due le ragioni principali per cui, secondo la *Rivista*, i cattolici italiani avrebbero dovuto opporsi « con tutta l'energia dell'animo » al trasporto della capitale a Roma. L'una che i due governi, lo spirituale e il temporale, si urterebbero troppo. E almeno questo *rispetto estremo* si doveva al « Monarca più legittimo del mondo », la cui indipendenza è garenzia di tutte le coscienze cattoliche e il debito omaggio alla libertà della religione. L'altra,

---

[1] Sul Montefredini CROCE, *La letteratura della nuova Italia*, III, 355-66.

[2] XII, 493-4.

la convinzione che Roma capitale sarebbe stata la rovina del Regno d' Italia, sollevando troppi nemici alla sua recente e non ancora ben salda unità.

Sciolta la Camera e indette le elezioni, il marchese Salvago non si ripresentò ai suoi elettori se non per scusarsi di non potersi più dedicare per impedimenti domestici alla vita pubblica; ma, commentando la situazione (nella quale egli e il Conti insistevano vivamente non doversi abbandonare il campo, anzi essere stretto obbligo dei cattolici compiere tutto il dovere di cittadini nelle elezioni politiche), augurava che nella prossima legislatura prevalessero « idee di conciliazione sincera, non disgiunte da quelle di trasformazione non precipitata, né imposta, nelle guarentigie giuridiche dell' indipendenza spirituale del Pontefice »[1]. Si cominciava a riconoscere che la Chiesa non correva nessun pericolo.

La storia è là. Nell' immutabilità della Chiesa come istituzione divina vi sono le diverse trasformazioni del suo ordinamento politico. La mia fede, e la mia speranza non crollano nelle promesse immortali di trionfo del cattolicismo. Come gli Ebrei non vollero credere a Gesù Cristo perché non scese in mezzo a loro circondato dai segni esteriori della regia maestà, vorremo riverir meno l'autorità pontificia, temere della sua conservazione, ove il Papa fosse privo del potere temporale?

VI.

Sorgeva così il nuovo programma del partito conservatore italiano, cattolico liberale. Il Salvago già nel novembre 1870 vagheggiava, come s' è visto, una trasfor-

---

[1] *La decima legislatura e l'astensione politica* nella « Rivista » del novembre (XII, 496-518). Precede la lettera di A. Conti, indirizzata allo stesso Salvago, *Nè eletti nè elettori?*, che fece epoca nel partito: cfr. l'art. di A. Alfani, *Cenno storico sul partito conservatore*, nella « Rass. naz. » di ottobre 1879, da p. 500 in poi.

mazione del Papato. « Ma », diceva egli, « la trasformazione per essere vera, duratura, accettata dai cattolici, e nell' interesse d' Italia, dev'essere consentita dalla Chiesa stessa; deve succedere alla conciliazione, dev'esserne la prima e necessaria conseguenza. Le lotte secolari e terribili tra la Chiesa e l' Impero sono pur finite con la conciliazione, e con un'alleanza che fece trionfare ovunque il dispotismo. La conciliazione coll' Italia eleverà il regno della vera libertà, in tutto e per tutto.... ».

La *conciliazione* diventò il motto del partito che riconosceva nella *Rivista universale* il suo organo. La vera libertà, il primo articolo del suo programma. E il Da Passano nel dicembre [1] ricordava gli ammonimenti del Cavour: « Noi dobbiamo andare a Roma, senza che l'autorità civile estenda il suo potere all'ordine spirituale ». Roma dev'essere italiana « senza che la Chiesa cessi d'essere indipendente », giacché, « non bisogna farsi illusione, molte persone di buona fede, non animate da pregiudizi ostili all' Italia e nemmeno alle idee liberali, temono che, quando Roma fosse unita all' Italia, quando la sede del governo fosse stabilita in Roma, quando il Re sedesse in Quirinale, temono, dico, che il Pontefice avesse a perdere molto in dignità e in indipendenza: temono in certo modo che il Pontefice, invece d'essere il capo di tutto il cattolicismo, dovesse essere ridotto alla carica di grande elemosiniere o di cappellano maggiore! ». E anche Cavour ammetteva in quel suo celebre discorso (25 marzo 1861) che, « se questi timori fossero fondati.... la riunione di Roma allo Stato d' Italia sarebbe fatale non solo al Cattolicismo, ma anche all' Italia ». E indicava la via: « Separazione dei due poteri, proclamazione del principio di libertà applicato lealmente, largamente ne' rapporti della società civile colla religione ». E la li-

---

[1] *Dopo le elezioni*, in « Riv. », XII, 634-46.

bertà per questi conservatori che, dopo la *Rivista universale*, credettero potere e dover creare in Firenze un periodico più largo, più capace di accogliere e disciplinare tutte le forze conservatrici e liberali d' Italia, la libertà doveva, prima di tutto, significare *conciliazione*; perché i rapporti tra lo Stato e la Chiesa dovevano essere definiti di comune accordo.

Quanta differenza di orientamento spirituale tra questi conservatori e quei liberali, che pur si dissero moderati e svolsero effettivamente il programma del Cavour! Nel suo discorso del 20 settembre 1886 Silvio Spaventa osservava che la Santa Sede in fatto veniva usando di tutti i diritti che la legge delle guarentigie le concesse, eccetto la riscossione dell'assegno che le fu costituito in dotazione; il Papa continuava a restarsene chiuso in Vaticano e a ripetere le sue proteste contro l' Italia, senza che il mondo desse segno di commoversene; e quest'acquiescenza del mondo cattolico aveva tolto di mezzo la questione, poiché restava a discutere una parte sola, la Curia romana. La questione non esisteva più.

E qui apparisce ora un lato nuovo, che non si vedeva chiaramente prima, di questo mostro. Si credeva generalmente prima, che la questione non sarebbe definitivamente composta, se non quando il papa si fosse conciliato sinceramente con l' Italia. Ora si vede come egli è appunto perché la conciliazione è mancata, che la questione si è spenta. Ciò, per cui gli altri governi sono più gelosi di noi, ora padroni in Roma, è che parte dell' influenza morale del papato nel mondo possa essere mai spesa da un papa amico dell' Italia a vantaggio degli interessi italiani. La qual cosa non può succedere, finché tra l'una e l'altra si manterrà il dissidio, che vi è presentemente [1].

---

[1] S. Spaventa, *La Politica della Destra*, ed. Croce, Bari, Laterza, 1910, p. 197.

VII.

La *Rivista universale* invece legava alla *Rassegna nazionale* in cui, dopo un anno e mezzo, rinacque, il programma della conciliazione. E tutta la prima serie, testè conclusa col ritiro del marchese Da Passano, per ben trentasette anni mantenne tale programma, quantunque anche il sentimento politico dei cattolici italiani si venisse sempre più profondamente modificando, fino ad abbandonare quasi ogni interesse per la questione romana. Vero è che questa questione, quantunque sempre di capitale importanza agli occhi de' vecchi cattolici liberali, può considerarsi un punto affatto secondario e contingente nel sistema di pensiero, che anima l'opera instancabile dei compilatori della *Rassegna* fiorentina come già della *Rivista* genovese. E nel gennaio 1902, essi, volgendosi attorno a considerare il tumulto dei giovani cattolici che, levando la bandiera del modernismo, predicavano la necessità che i preti uscissero di sacrestia, per lavorare nel secolo e nella società, rinunziando alla vana speranza del ritorno d'un passato sepolto, riconoscendo l' importanza suprema delle questioni sociali, e l'urgenza che il clero modificasse radicalmente l' indirizzo dei propri studi, si rammaricavano che non si rendesse loro giustizia, tenendo conto di quanto anch'essi avevan detto e fatto da trenta e più anni, senz'altro frutto che disinganni amari, sospetti ingiuriosi e persecuzioni tanto più dolorose quanto meno leali. E sentivano di dover protestare:

Molte cose oggi si dicono, anzi si gridano, che noi, certo meno rumorosamente, predicammo per anni ed anni *super tecta*. In altre parole, questo nuovo desiderio di sincerità, di vita, d'azione che anima tanti giovani egregi, ha in Italia una tradizione lunga, non interrotta, nobilissima: ha avuto

in Italia apostoli per ingegno, per dottrina, per integrità di vita, per disinteresse non certo da meno di quelli che hanno oggi raccolto la loro parola. Or bene, è inutile dissimularlo, tanto i fatti parlano chiaro: quella tradizione pare del tutto sconosciuta ai duci dell'odierno risveglio nel movimento cattolico [1].

Forse i nuovi combattenti non amavano aggregarsi alla vecchia bandiera per non incorrere fin da principio nel giudizio e nella sorte toccati già ai campioni della vigilia, che avevano avuto sempre il coraggio di dir chiaro quello che non poteva non essere in fondo al pensiero di quanti cattolici non amassero far perder sempre più terreno alla Chiesa: onde la *Rassegna* era apparsa scandalosa pel gregge e pericolosa per i pastori. Qual è il delitto, che le si addebitava?

Questo solo; d'aver detto che bisognava lavorare per il futuro, non piangere per il passato: che il potere temporale della S. Sede caduto nel 1870, non poteva risorgere ora, né era desiderabile risorgesse qual era; che c' è altro di meglio da fare che star giorno e notte a vegliare un cadavere.

Che bisogna *instaurare omnia in Christo*, riformare, anzi rifondare la coscienza cristiana; lavoro lento, lungo, forse e senza forse dei secoli; e poi, e poi.... poi risolvere la questione romana.

E che dicevano ora questi nuovi apologisti del cattolicismo?

Col tempo, dunque, pur continuando a parlare sempre di conciliazione, com'era naturale dato l'atteggiamento della Curia Romana, la *Rassegna nazionale* finì anch'essa per considerare secondaria la questione romana, e si volse sempre più consapevolmente alla parte sostanziale del programma, che le era assegnato dalle correnti spirituali

[1] *Per il nostro vecchio programma*, nella « Rass. », CXXXIII, 5.

toscane, che in essa confluirono; il programma che Augusto Conti, adoperandosi a formare un partito politico che disse « conservatore nazionale », esprimeva nella formula: « opporsi allo scristianeggiamento d' Italia », onorandosi del nome di cattolici « quando alcuni, proprio in Italia, fra tante meraviglie delle città nostre, con sì gloriose tradizioni da Ildebrando a Leone X, da San Tommaso a Savonarola, dall'Alighieri al Manzoni, dai Platonici fiorentini al Vico, da Galileo a Volta, da Raffaello al Bartolini, da Cristoforo colombo a' viaggiatori moderni, osan chiamare nemico essenzialmente di civiltà il cattolicismo » [1]. Realmente gli scrittori della *Rassegna*, pur essendo ferventi cattolici, mirarono più al cristianesimo, che alla forma particolare e alla rigida concezione professata dagl' intransigenti. E s' inspirarono costantemente a quel concetto di una religione intima e schiettamente morale, capace di riformare dal di dentro l'uomo, e compenetrare quindi tutta la sua vita artistica, scientifica e politica. Che era stato il concetto dei maestri della Toscana del Risorgimento.

---

[1] Lettera del marzo 1879 a Guido Falorsi, in *Rass. naz.*, I, 530.

Capitolo XII.

IL PROGRAMMA DELLA *RASSEGNA NAZIONALE*

I.

Opporsi allo « scristianeggiamento d' Italia »: era, dunque il pensiero di quel partito conservatore italiano, a cui Augusto Conti insieme cogli amici della *Rassegna nazionale* [1] tentava dar vita l'anno stesso della nascita della rivista. — Che s' è voluto fare, e che s' è fatto dell' insegnamento in Italia negli ultimi venti anni? — si domandava uno de' suoi scolari. E la risposta era una sola parola: — Scristianeggiarlo. — E commentava: « Né col dire ' scristianeggiarlo ' abbiamo oltrepassati i confini del vero; debbono essere primi a farcene giustizia coloro i quali in questi anni si sono adoperati a ridurre l' insegnamento a' loro disegni: sì, riputiamo di essere stati forse inesatti per aver troppo conceduto alla discrezione; ché la frase vera e rispondente in modo adeguato agl' intendimenti di codestoro sarebbe: ' render atea la scuola ', o come, a indorare la pillola, si dice scaltramente da taluno, e per soverchia bonomia e non troppo consapevolmente si ripete da qualche altro: ' render laico l' insegnamento ' [2].

Laicità dell' insegnamento e, in generale, della cultura, e laicità dello Stato o della coscienza politica, agli occhi di questi scrittori era sinonimo di disfacimento spirituale e politico della nuova Italia. Rincristianire lo spirito

---

[1] *Rass.* Naz., I (1879), p. 530.

[2] I, 123.

italiano il loro programma: rincristianirlo nell'arte, nella scienza e nella scuola, nella vita privata e nella pubblica. Quindi combattere i «nuovi pagani» [1]. Ai quali Augusto Conti andava incontro con la sua filosofia lieve lieve portata sulle ali di quella sua immaginazione commossa, ma frenata da una toscanità casalinga. Ecco un esempio della sua prosa:

Molti anni fa, essendo in Roma, salii una mattina d'aprile al Gianicolo, dove San Pietro, pescatore giudeo, primo dei Pontefici, morì crocifisso, e la benedetta tradizione del luogo è onorata dal bellissimo tempietto del Bramante. Quale spettacolo! Il sole nascente illuminava di porpora trionfale i monti del Lazio e i Sette Colli di Roma, mentre lontano rischiarava il Soratte, l'azzurro chiostro de' monti Sabini e il Tevere, che, maestoso, tra i vapori della pianura, corre ad Ostia, porto dei conquistatori e degli apostoli. Ah Roma! Roma! ti vedo ancora entro di me, ancora ti saluto e m' inchino. Dinanzi al guardo si mescolavano, con sublime armonia, i monumenti del popolo dominatore e gli altri dell'unità pontificale. Dall'Aventino, sul quale si dice che i fondatori della città fatale prendessero gli augurii, al Celio, dov' è la Chiesa de' Martiri, dal Campidoglio alla Piazza e alla Chiesa di San Pietro, dalle basiliche imperiali alle cristiane, dai ruderi della casa d'Augusto alla Chiesa di San Callisto, a cui soggiacciono le catacombe; qual singolare avvicinamento di memorie, nell'animo mio! Ad esempio, mentre il colle capitolino mi richiamò i Gracchi e Cornelia, che, lo attesta ne' *Chiari oratori* Cicerone, apprese ai figliuoli anche il pure idioma romano, il tempio poi di Sant'Agostino ch' io mirava di lassù, mi ravvivò nel pensiero Santa Monica, ivi sepolta, che pregando e piangendo ripartorì col cuore il massimo de' Padri latini com'egli narra da sé nelle *Confessioni*, e le sue parole mi fecer piangere giovinetto e amare di più mia madre. Veramente io sentiva che, nei consigli di Dio, l'antica Rama preparò la nuova.

---

[1] *I nuovi pagani*, III, 377-86.

Accanto al contemplatore di Roma antica e nuova e ammiratore dell'alto consiglio provvidenziale di Dio, sul Gianicolo sono da un lato, con due o tre artisti romani, due pittori tedeschi della scuola di Overbech: « bensì di quella che gl' ispirò i nobilissimi disegni della Vita di Cristo, quand'egli per l'espressione ideale non reputava ben fatto d' intisichire la figura, e il suo archetipo era un'anima bella in un corpo bello ». Bei giovani, essi stessi, con le bionde chiome intonse, pieni d'entusiasmo nel volto e nelle parole. E le loro parole piene di verità: « credevano necessario meditare per ben concepire, molto sentire per ben esprimere, molto studiare per ben dipingere; ma sopratutto, avere nell'animo l'ammirazione del santo, del divino, del puro, dell'eroico, della virtù, del bello insomma intellettuale e morale, non meno che del corporeo, perché il solo corpo non è l'uomo, e v'è di più l'anima umana, e senz'anima l'arte incadaverisce ».

Da un altro lato, i rappresentanti del nuovo paganesimo: un vecchio erudito, ancora tutto nei ricordi della Rivoluzione francese, « quand'ogni cosa fingevasi alla romana senza i Romani, e si stimava libertà di proibire ai fedeli di sentir messa »; un pittore, che dipingeva i cavalli senza briglie e i guerrieri con l' impugnatura senza spade, perché gli antichi, nella scultura, per timore che esse si spezzassero, non le facevano; e infine un poeta col capo pieno di Bruti e di Catoni, e che metteva poeticamente l'eroismo nel pugnalare tiranni, o, non potendo, nell'ammazzare se stessi. E tutti tre, guardando Roma, celebravano l'èra pagana, dicendo che « tutto il vero, il bello ed il buono ci derivò da essa », e che il Cristianesimo « ottenebrò con dommi assurdi l' intelletto, assiderò con la misticità l' immaginazione, prostrò con l'umiltà la fierezza degli animi, e sopratutto, con le paure dell' Inferno vietata ogni più cara libertà, ci comandò di servire ».— Che era quello, come ognun sa, che andavano ripetendo i nuovi pagani d' Italia, con a capo il Carducci.

Ma la paganità di costoro è rintuzzata da uno dei pittori tedeschi, che invita uno degli amici romani a trascorrere con l'occhio i monumenti di quella romanità che il Cristianesimo dové combattere e vincere. La Colonna traiana, ricordo delle imprese contro i Daci, e più là il Colosseo, dove, vinta la Dacia, Traiano, che fu pur dei migliori, celebrò la vittoria con centoventitrè giorni di ludi gladiatorii, in cui diecimila sciagurati furono morti. E Plinio ne loda l'imperatore, anche perché « fu libero a tutti, senza pericolo d'esser buttati giù in quel macello, applaudire secondo il beneplacito di ciascuno »; e talvolta « nella terribile arena che i servi aspergevano d'acqua odorosa per ammorzare l'odore acuto del sangue, sotto i vaghi colori del velo, al suono dell'orchestra, morivano in un mese per le belve o per il ferro ventitremila uomini; e sferzate o ferri arroventati stimolavano i paurosi, mentre le giovani romane, *verso pollice*, davano il segno di trucidare i caduti, che imploravano misericordia ». E lì, non volendo sacrificare a Giove adultero e a Venere meretrice, dettero volentieri la vita migliaia di cristiani per la libertà dell'anima; quando il mondo rigurgitava di schiavi, e due terzi degli uomini eran servi per utilità e trastullo dell'altro terzo, e l'abitudine di spregiare quegli uomini accresceva il dispregio per l'umana natura, tremendamente accumulato sui deboli, sui poveri, sui malati, sui fanciulli, massime poi sulla donna e sul forestiero. « Il paganesimo spezzò la cittadinanza con la schiavitù, la famiglia col divorzio, il genere umano col diritto di conquista ».

Libertà ? Ma tutta la storia antica è storia di vasti imperi, di dominazioni dei popoli più forti, di sterminio dei vinti, di crudeltà infami. Onde il Machiavelli confessò che il Cristianesimo mitigò le guerre, e redense gli schiavi, affratellò gli uomini, riconsacrò la famiglia, rialzò il concetto dell'umana natura, e fece amare la vera libertà, dando agli uomini un nuovo concetto di Dio,

collocato in alto al di sopra di tutte le umane passioni con cui i pagani lo confondevano, e divenuto criterio a condannarle tutte. Oscuri, assurdi i misteri cristiani?

Vedi laggiù il Pantéon sublime. Vi adoravano sette Dei maggiori, ma unico è l'occhio circolare della cupola, onde piove la luce. Così la verità balenava sempre agl' intelletti. Oh! è dunque assurda l'unità di Dio, insegnata dai filosofi più illustri del Paganesimo, quantunque con mescolanza di gravi errori? Assurda la creazione, o il vero concetto di causa che toglie di confondere l'universo con Dio, con l' Infinità il difettivo, e anche l'errore con la verità, il brutto col bello, il male col bene? Assurda la Trinità, che calunniosamente chiamano triteismo contro i rudimenti del catechismo, quel dogma del Dio vivente, unico, che, diceva San Tommaso...., in sé medesimo vive con tre sue relazioni sostanziali, un intelletto che intendendo sé, genera eternamente l' idea perfetta di sé medesimo e s'ama! Oh! assurda la redenzione, che unì Dio con l'uomo, senza confonderli, mentre noi sentiamo la necessità del medico, e suprema infermità sarebbe il non sentirla, necessità d' istruzione sicura, necessità di potente aiuto al bene! Assurda la derivazione originaria del male, quand'oggi dal naturalista s'esagera forse l'*atavismo*, e benché non il male derivato, ma solo volontario si affermi punito *positivamente*; e chi attribuisce alla Chiesa un insegnamento diverso, la calunnii!

Con questa concezione della vita gli scrittori della *Rassegna* si chiudevano nella torre eburnea della tradizione savonaroliana, e si difendevano dal paganesimo, che, come ai tempi del frate ferrarese, tornava a minacciare lo spirito cristiano.

II.

Giosuè Carducci, il maggiore rappresentante di questa risorta idea pagana, che abbiamo visto come disdegnasse il culto toscano verso il Savonarola, e fieramente

pur saettasse quella letteratura fiorentina che aveva in Augusto Conti il suo alfiere, era guardato con rispettosa diffidenza; e quando al principio del 1902 la *Rassegna* accolse un articolo elogiativo delle *Poesie* che allora erano state raccolte in un volume, la Direzione ritenne necessaria questa dichiarazione preliminare [1]:

La bella edizione che di tutti i versi scritti da G. Carducci dal 1850 al 1900 ha pubblicato l'editore Zanichelli, ci porge l'occasione di associarci alle onoranze, ai plausi, agli augurii, che in questi ultimi tempi tutta la Nazione ha reso al poeta e al maestro. Non mancò chi credesse in altri tempi di potere, o di dovere combattere ad oltranza il pensiero e l'arte di lui, dimenticando le disposizioni necessarie e la più necessaria equanimità. Oggi non vi è chi non senta che « di tant'uomo si debba parlare con reverenza »; e d'altra parte il programma di questo nostro periodico è così esplicito e fermo, che noi possiamo non tener conto alcuno delle accuse e delle insinuazioni di chi troverà strano il nostro ossequio all'arte, alla dottrina, all' ingegno altissimo di Giosuè Carducci.

I giudizi che in varie occasioni avevano espresso l'ossequio della *Rassegna* all'arte, alla dottrina, all'alto ingegno del Poeta, erano stati sempre temperati da molte riserve, quando non fossero affatto negativi.

Nel 1895 [2] p. e. dell'ode *Alla città di Ferrara* si diceva che era « pensata e scritta, pur troppo, come le altre odi del Carducci in questi ultimi anni ». Lo scrittore, celato sotto il nome di « Daniele », sentenziava: « La Musa non cerca più il poeta; ma deve andar lui a cercarla, faticosamente, su pei libri di storia e di erudizione. Si può congetturare che egli disponga la materia in buon ordine cronologico. Ad altri servirebbe per una lezione di storia: al Carducci serve per mettere insieme dei

[1] CXXIII (1902), p. 142.

[2] LXXXIII, 364.

versi, che non sono più poesia ». E a proposito della maledizione che sulla fine dell'ode il Poeta scaglia contro la « vecchia vaticana lupa cruenta », che spense il Tasso e trasse « l' Italia malata co 'l suo poeta all'ombra perfida dei cenobi »: pallido il poeta, grigio, curvo, barcollante, sostenuto da « un alto prete rosso di porpora e di salute »; e a proposito dell' invocazione a Garibaldi che adduca sul Gianicolo « l'espansione d' Italia con la virtù d' Italia », nonché del movimento finale « se non proprio poetico certo fiorentinescamente efficace »:

Che Sant'Onofrio ? È questa la vetta superba di Giano;

il critico osserva che « i commenti potrebbero esser lunghi, specialmente su questo sdegnoso ! — *Che Sant'Onofrio ?* »; e che si poteva discutere se questo voler richiamare di nuovo Giano, e unire così la Roma di Garibaldi alla Roma pagana, dando di frego con un sogghigno di disprezzo, a tanti secoli di storia, sia veramente, come vorrebbe parere, un concetto di alta filosofia della storia, o non piuttosto retorica, vecchia, vuota, settaria. Palese gli pareva in quest'invettiva « lo sforzo di chi ingrossa la voce per far capire che, se ha invocato il nome di Dio, questo Dio era Giano o Giove o Crispi o non so quale altro; certo non era quel ' semitico nume ' che ha, secondo il Carducci, troppe relazioni con la lupa vaticana ». Gran brutta bestia, certo, questa lupa; ma nella sobria descrizione di Dante, essa fa paura e fa fremere, laddove nell'ode di « questo suo tardo ed infelice imitatore », per quanto « essa fiuti e mandi dalla bocca atra mefite e tetra digrigni i bianchi denti e metta ululati e avanzi e ghermisca l'aquila e la strazi e sia dal poeta maledetta cinque volte », lascia indifferenti.

Quando, due anni dopo, venne fuori *La Chiesa di Polenta,* un critico della *Rassegna Nazionale* [1] non esi-

[1] Vol. XCVII, p. 820.

tava a dire « liberamente » che « dopo certe odi storiche dell'ultimo periodo carducciano », leggendo questa, c'era da sentirsi allargare il cuore. « In quelle troppo era palese l'erudito che, in versi eleganti ma faticosi, esponeva il frutto delle sue letture e meditazioni sulla storia civile e letteraria: questa è davvero un'ode, cioè un canto. La storia è anche qui, ma rappresentata in immagini; e la mano che scolpisce è sicura. Il Comune, che si svolge intorno alla chiesa e salva il nome italiano, ha veramente ispirato il poeta e gli ha dettato strofe non indegne dell'alto soggetto ». Ma non è da parlare di capolavoro. Le sette strofe finali, sono senza dubbio, bellissime. « Ma non dobbiamo dimenticare che i dolci versi sull'*Ave Maria*, sull' ' umil saluto ', ci sorprendono e ci commuovono anche perché è il Carducci che li dice ». E altre riserve maggiori seguivano, fino a notare l' infelicità di certe immagini, come quella del « villan che giallo Mesce frumento nel fervente rame », che non par modo possibile in italiano per significare il far la polenta; e conchiudere che « quando certe cose o non si vuole o non si sa dirle come fa stupendamente il Pascoli, sia meglio lasciarle stare ». E il critico questa volta firmava: E. Pistelli. Il quale, noto universalmente come ammiratore del Pascoli, ma non altrettanto noto forse come uno degli scrittori più operosi e stimabili della scuola di piagnoni, di cui la *Rassegna Nazionale* volle essere l'organo, merita di esser guardato da questo aspetto, affinché abbia il posto che gli spetta nella storia della cultura della sua regione.

III.

Anche il Pistelli, come tutti i piagnoni della precedente generazione, guarda con commossa reverenza al Tommaseo. Di una raccolta dei suoi pensieri e giudizi, nel 1891

scrive [1]: « Dio voglia che questa buona pubblicazione faccia innamorare i giovani di un ideale artistico alto e veramente cristiano, e li inviti a cercare le opere immortali del Tommaseo, dal quale e come cristiano e come cittadino e come scrittore possiamo imparar tutti ». Del padre Vincenzo Marchese si ebbe già occasione di ricordare l'amore con cui il Pistelli ne ha ricordato e studiato la vita e ristampati gli scritti [2]. Di Augusto Conti, a proposito del volume *Religione ed Arte*, tesseva nel 1891 quest'elogio:

Religione, arte, letteratura e patria, i più alti e più nobili affetti umani, il Conti li sente e li esprime così, che forse nessuno scrittore italiano saprebbe oggi spaziare nel vastissimo campo con altrettanta sicurezza, con altrettanto calore d'affetto e di stile. Di letteratura o di patria, d'arte o di religione, singolarmente considerate, altri saprà discorrere con uguale, e anche maggior competenza, ma non però vederne e spiegarne, come sa il Conti, i legami che le stringono tutte in indissolubile armonia. Per le rare, ottime qualità dell'animo, dell' ingegno e del carattere, l' illustre filosofo, senza mai sforzo né contraddizioni né dissonanze, sa mostrarsi sinceramente e profondamente religioso se scrive d'arte o di patria, vero artista e schietto patriota se discorre di religione.

Conchiudendo:

La *Rassegna Nazionale* e con lei, ne siamo certi, tutti gli Italiani non settari, salutano con affetto l' illustre uomo che co' suoi lavori continua a fare onore a sé e all' Italia; e anche più che la dottrina e l' ingegno, ammirano riverenti il carat-

---

[1] Vol. LXI, p. 825. « Grandissimo scrittore » lo chiama in altro suo scritto, vol. LXIV (1891), p. 527. Vari di questi scritti del PISTELLI nella *Rass. naz.* sono stati raccolti nel citato volume di *Profili e caratteri*, Firenze, Sansoni, 1921.

[2] MARCHESE, *Scritti vari*, 3ª ed., Firenze, Le Monnier, 1892, 2 voll. con pref. del Pistelli.

tere sempre fermo e immutato, tanto in faccia a chi l' ha in sospetto perché liberale e patriota, quanto a chi vuol confondere il clericalismo politico con la fede religiosa [1].

Le stesse lodi ampliate [2] ripeteva in occasione d'altro volume del Conti un anno dopo: insistendo sul felice connubio che nel filosofo cattolico, che fu suo maestro, s'era avverato tra la più sincera religione e il più liberale e ardente patriottismo, e plaudendo all'uomo di carattere « che ha idee ferme e ben meditate, e va diritto per la sua strada, senza curarsi degli schiamazzi partigiani »: non senza una frecciata ai modernissimi *neoscolastici*, che vogliono dare ad intendere di spiegare S. Tommaso e d'essere i veri e soli interpreti della sua dottrina, come quei manzoniani « che sotto il manto del gran Lombardo vorrebbero coprire le loro sgrammaticature ».

Dal Conti nel 1900 prendeva le parole a lodare un altro maestro del cattolicismo liberale com'egli pur lo vagheggiava: il cardinale Capecelatro, che aveva poco prima pubblicato un suo coraggioso discorso su *L'amore della patria e i cattolici, particolarmente in Italia* [3]. Esponendo questo discorso, giunto alla parte più *viva*, concernente le condizioni odierne dei cattolici italiani, su questa parte diceva il Pistelli, « più vorrei trattenermi, se il terreno, che è così piano e sicuro per l'eminentissimo scrittore, non divenisse troppo facilmente sdrucciolevole e malfido per me ». Di quello poi che nel discorso si leggeva, « dove il Cardinale piange del dissidio che turba il nostro paese e si augura vicino il giorno della pace e crede agevole il conseguirla quando sorga in Italia 'un Governo capace d'accettare l' invito del sapientissimo Leone XIII ' »; e dell'affermazione che pure il Capecelatro faceva, del dovere dei cattolici italiani di ob-

[1] XLII, 827, 830.
[2] LXIV, 528, 529.
[3] CXI (1900), 349-53.

bedire « alle autorità civili di questa Italia unificata », come fanno tutti gli altri cattolici nei loro rispettivi Stati, il Pistelli preferiva tacere. « Noi vogliamo tacere, perché non ci è lecito discutere con un tant'uomo, e perché la discussione ci porterebbe a rinnovare la *vexata quaestio* se sia ragionevole aspettar la salvezza da un Governo che i cattolici non possono eleggere senza peccato. Il *non expedit* fu dichiarato equivalere a *non licet*. Troppo diversa la condizione dei cattolici negli altri Stati ! ». Molto compiacevasi di un giudizio dell'ab. Tosti intorno al Risorgimento italiano, del quale, in una lettera allora pubblicata, lo storico cassinese disse nessun fatto trovare nella storia « tanto immediatamente governato dalla Provvidenza »: d'accordo col Capecelatro nel non cercare le ragioni di questo, come di ogni altro fatto storico altrove che in altri fatti storici; senza ritenere perciò, con certuni, che « il rinnovamento politico d' Italia possa onestamente ridursi a un maneggio di sètte giudaico-massoniche, come vorrebbe un certo frasario ch'è ancora di moda ».

Accettando, al pari del Conti, come provvidenziale l'unità italiana, egli, al pari di tutti i collaboratori della *Rassegna*, voleva che il cattolico serva la patria, e non si disinteressi dell'andamento delle cose pubbliche: unico mezzo per impedire che l' Italia non sia affatto scristianeggiata. Anch'egli perciò s' inchinava, come il Marchese, come Cesare Guasti, come Alessandro Gherardi, al frate di San Marco, che la religione non credette dissociabile dalle lotte civili. Anch'egli, come il Gherardi e il Guasti, amava ed esaltava quella santa Caterina de' Ricci, il cui nome è scritto nel libro d'oro dei ricordi piagnoni: nomi dei più dolci all'animo del Guasti pratese prima che savonaroliano. Anch'egli, il Pistelli come il Guasti e il Conti, guardava con simpatia e vibrante ammirazione al gran santo fiorentino Filippo Neri, altra gloria della tradizione piagnona.

IV.

Parlando nel 1890 a Prato pel centenario della Ricci [1], il Pistelli non poteva non rammentare il Guasti « solo veramente degno di parlare in Prato, in occasione tanto solenne, di Caterina de' Ricci ». E accennate le sue doti di storico, di scrittore e d'uomo, ricordava pure « per sentimento di gratitudine, d'aver udito da lui di quelle parole, che ai giovani non è facile dire; di quelle parole che sanno insieme incoraggiare a confidenza nelle proprie proprie forze, e mostrare i pericoli di chi in esse troppo, o troppo presto si fida ». La commemorazione, infatti, fu tutta inspirata al pensiero e sto per dire all'animo del Guasti, con quei colori e con quei sentimenti che questi prendeva dal caldo dei contrasti dei primi decennii del Cinquecento tra i partigiani dei Medici e della fatalità storica e gli accesi difensori della libertà repubblicana, ligi alla sacra memoria del martire ferrarese. Dell'assedio di Firenze è detto che fu « all' Italia quasi ultimo raggio di quel sole di libertà che doveva oscurarsi per secoli ». La carestia e la peste, onde poscia la città fu colpita, richiamano alla mente la profezia del Savonarola: *flagellabitur et renovabitur*. Ma la rinnovazione e la redenzione non seguirono. Ebbene, l' « impedirono forse in faccia a Dio i peccati dei discendenti degeneri del Comune libero e glorioso ». Perché degeneri? La famiglia che governava Firenze, e avrebbe dovuto essere di esempio alla città e alla Toscana, « dette ben tristo spettacolo di sé ». Spenta la libertà, a chi spianò la via del trono bagnata del più nobile sangue cittadino? « Ad Alessandro, bastardo di Lorenzo, fidanzato a Margherita d'Austria, bastarda di Carlo V. Lorenzino, il 6 gennaio del '36, fu omicida e traditore del proprio sangue: Dante lo avrebbe

[1] *Rassegna*, LIV (1890), pp. 296-318.

confitto nei geli della Caina; ché da più sozze mani non poteva quel delitto liberare Firenze. Di Cosimo, non so quale impresa gloriosa potrebbe ricordare il più arrabbiato pallesco. La guerra di Siena e la caduta di quella gloriosa repubblica, sono una bella pagina della storia d' Italia, non certo nei fasti del principato mediceo ». E così via con questi astratti giudizi moralistici. La povera Giovanna d'Austria, posposta spietatamente a Bianca Cappello, negletta dal marito, insultata dal fasto della rivale, trova conforto soltanto nell'amicizia di Caterina de' Ricci, la saggia e santa suora di S. Vincenzo di Prato. « Ed è bello pensare come quest'umile religiosa, co' celesti colloqui nel segreto dell'umile cella, trovasse *essa sola* parole di consolazione per la sua granduchessa, che veniva di sangue imperiale e viveva nella più splendida corte italiana e cingeva corona ». Oh almeno Caterina le diede forza di morire rassegnata, perdonando, e rivolgendo al marito parole, che ebbero virtù di scuoterlo un momento. « Ma un momento solo! Poche settimane dopo Bianca era moglie di Francesco e Granduchessa di Toscana, festeggiata con lo spreco di più che 300,000 ducati, acclamata da quel popolo che dopo appena cinquanta anni aveva dimenticato e Fra Girolamo e Francesco Ferruccio e Cristo sòlo re di Firenze ». Ma non li avevano dimenticati Caterina e le sue suore di S. Vincenzo. Che se esse, all'avvicinarsi dell'esercito destinato a spegnere la libertà fiorentina, avevano lasciato Prato e cercato in Firenze stessa più sicuro asilo, quivi (come ricordava l'arcivescovo Limberti, amico del Guasti) « tra il rumore delle artiglierie e il turbamento e i continui timori, a loro figlie, come erano quasi tutte, della repubblica e da discepoli del Savonarola ammaestrate e dirette, dovette essere e ben tristo e doloroso il ritrovarsi presenti agli estremi sospiri e alle ultime prove di valore che dava la patria ».

E cotesta osservazione del Limberti faceva al Pi-

stelli « ripensare con un sentimento di rimpianto e di tenerezza accorata a quei tempi, quando sotto le volte dei conventi così esemplari ed austeri come quel glorioso S. Marco, si ripercoteva così vivamente l'eco dei lieti e dei tristi casi della patria e della libertà ». Non dimenticava, dunque, il Savonarola Caterina; e già la venerazione pel Savonarola, anche secondo il Pistelli, non poteva sì presto morire, poiché i suoi veri seguaci non erano setta, anzi « il fiore dei cittadini, i più caldi amatori dello Stato libero, i cristiani più sinceri ». Il Villari aveva sentenziato, come abbiamo visto, che la storia de' seguaci del Savonarola finisce con la libertà fiorentina. Ma, come il Guasti, anche il Pistelli crede che « i Piagnoni continuassero dopo l'assedio a seguire e difendere intera la dottrina del maestro »: e n'è prova la persecuzione che contro di essi durò buona parte del secolo XVI; e che nel 1545 « la memoria del Frate, cinquant'anni dopo arso vivo, facesse ancora tanta paura a Cosimo Duca, da fargli ordinare che i Domenicani fosser cacciati via da S. Marco ». La Ricci e i suoi non parlano più di reggimento a popolo e repubblica; ma la riforma politica il Savonarola aveva subordinata alla religiosa (del costume, non del domma); e alla riforma religiosa era naturale si restringessero i seguaci, poiché la signoria si fu saldamente stabilita. Ciò non toglie che essi continuino sulla stessa via del frate di Ferrara. Che se « altri veggono in quei desiderii di riforma un pericolo per la disciplina, che dalle credenze non si può scindere e insieme colle credenze conserva la mirabile unità della Chiesa cattolica »; a costoro « basterà rispondere che Caterina de' Ricci e Filippo Neri, i quali il Savonarola venerarono martire santo, son pur santi della Chiesa cattolica e che Giulio II, gran pontefice, lo disse degno dell'onore degli altari, e che il Concilio di Trento vide nella disciplina forse più da sradicare che non fosse parso all'austero Domenicano ».

Dal Savonarola trasse Filippo Neri [1] quell' inclinazione sua alle riunioni e alla folla, e la sua persuasione che il mischiarsi alla società per conoscerla è la sola via per arrivare a migliorarla. E se si domanda chi contribuì a formare quella sua natura così franca, aperta, sincera, quella santa audacia, onde impose al Baronio di non assolvere papa Clemente VIII se prima non ribenediceva Enrico IV di Francia, bisogna ricorrere ai suoi biografi, e leggervi di lui « fanciullo e giovinetto, a Firenze, *Pippo buono*, vestito non delle nuove foggie ma del vecchio cappuccetto repubblicano ». Quando « frequentava assiduo il convento di San Marco, dove le memorie di Girolamo Savonarola erano ancora così vive e tenaci »; poiché dalla consuetudine coi compagni e seguaci del « santo » Filippo ritrasse gran giovamento; e lo attestò egli stesso, dicendo che ciò che dal principio della sua età aveva avuto di buono, lo riconosceva dai padri di S. Marco. E venerò sempre come santo fra Girolamo, ne tenne seco un' immagine con l'aureola dei santi intorno al capo, ne studiò le opere e le volle studiate dai suoi; e a lui si deve se, nonostante l'avversione di Paolo IV che nel Ferrarese vedeva un altro Lutero, quelle opere non fossero condannate.

Ma la virtù del Savonarola aveva veste troppo austera e severa; e se egli poté aver trionfi (del resto poco duraturi) a Firenze nel secolo XV, non avrebbe però trovato terreno propizio nella Roma del Cinquecento. Nel Neri rimase fermo lo scopo, che era, come nel Savonarola, d'opporsi al rinato paganesimo del pensiero e del costume, colla riforma del clero e del popolo; e il Neri vi riuscì assai meglio del Domenicano benché, scissa ormai l'unità della Chiesa, le difficoltà da superare si fossero fatte più grandi e più numerose. Vi riuscì, perché se col Savonarola ebbe comuni gli ideali, seppe evitarne

---

[1] Pistelli, *S. Filippo Neri, in* « Rass. naz. », LXXXIII (1895), 570-8.

gli eccessi. Il Savonarola si mescolò forse troppo, nelle cose politiche: il Neri ne stette sempre più lontano che poté. Il Savonarola percosse come Domenico; il Neri amò come Francesco. Il Savonarola attacca con violenza anche soverchia: il Neri.... evita ogni disputa, ogni attacco, ogni guerra, e neppure agli eretici vuole che si risponda polemizzando, ma piuttosto operando.... L'ascetica di Filippo è un'ascetica tutta carità, semplicità e gaiezza. Somiglia l'ascetica della santa amica del Neri, Caterina de' Ricci, la quale scriveva di *non voler malinconie tra le spine della vita*, ma soltanto *una virile pazienza* [1].

Il Pistelli, che fu quel dotto e acuto filologo *emunctae naris* che tutti sanno e quell'arguto scrittore, che sa dire in forma briosa e frizzante le sue verità, non sembra, a giudicare almeno dalla sua vita letteraria, che se la sia mai detta molto coi santi, tolto ben inteso il suo Giuseppe Calasanzio [2], le cui scuole egli onorò. Ma colla Ricci, col Neri dimostrò di fermarsi assai volentieri a meditare in compagnia dei maestri e degli amici della *Rassegna nazionale* l'alto esempio sempre ammirabile e ammonitore del Savonarola. Alla cui commemorazione centenaria, nel 1898, celebrata dalla *Rassegna* con molteplici studi e polemiche (contro gl' intransigenti e contro il Pastor e gli altri detrattori) egli pure concorse, scrivendo prima intorno alla *Questione savonaroliana* e poi esponendo la conferenza del Villari (*Savonarola e l'ora presente*) e annunziando *Nuove pubblicazioni savonaroliane* [3]. Nel primo scritto cercava perché dopo quattro secoli non ci fosse ancora concordia di giudizio su fra

---

[1] Su Filippo Neri cfr. del Pistelli due articoli bibliografici in *Rass. naz.*, LXXXV (1895), pp. 180-82.

[2] Delle cui Scuole Pie, nel 3º centenario, egli pur ragionò in un suo Discorso che è nella *Rassegna* stessa del 1898, vol. CIV. 826-40. Il Pistelli morì il 14 gennaio 1927; ma vive sempre nella nostra memoria.

[3] Vol. CI, pp. 213-20, 804-7; e vol. CII, pp. 180-86.

Girolamo né tra i cattolici, né tra i protestanti, né tra gli increduli. Perché ? In primo luogo, egli è poco conosciuto. La stessa opera del Villari fu bensì accolta con gran favore, e si diffuse almeno tra le persone di elevata cultura, ma dai cattolici guardata con sospetto per lo stesso fatto che il Savonarola vi era glorificato da uno scrittore che non era dei loro. E poi, chi ha conoscenza diretta delle opere del Savonarola ? « Pur troppo, neppur tutti quelli che si sono occupati di lui in lavori speciali ». Soltanto dopo aver letto le sue Prediche si può portare un giudizio sicuro sopra di lui. «Se m'è lecito di ricordare la mia esperienza personale, dirò che la lettura delle Prediche mi ha costretto a modificare il concetto che sulle altrui testimonianze io m'ero formato. Credo di rendermi ora ragione di certe inarrivabili virtù del Frate, ma insieme ne vedo i difetti, che anch'egli ebbe come tutti gli uomini; e così più facilmente scopro il lato debole di certe eccessive apologie e l'ingiustizia di certi attacchi passionati ». E poi, il Savonarola, figura michelangiolesca, resa sacra dal martirio, è stato sempre una bandiera: una volta di quel partito politico che era formato dall'opposizione repubblicana al governo mediceo; più tardi, dei riformatori protestanti, che videro in lui un precursore; « e non c'è voluto piccolo sforzo a persuaderli ch'eran fuori di strada e che il Savonarola fu nella vita, nella dottrina e nella morte cattolico »; ai nostri giorni, della cosiddetta democrazia cristiana. E così è accaduto che la passione facesse velo al giudizio, e impedisse di vedere esattamente la verità storica. Il Carducci lo vuole lasciato ai cattolici; ma, ben inteso, ai cattolici come il Tommaseo, come il Guasti, ricordati dallo stesso Carducci: ossia ai cattolici che lo abbiano studiato e inteso. E non siano pronti ad applaudire a quell'altra frase del Carducci: Savonarola iconoclasta della Rinascita. Con una frase non si giudica un « grande rinnovamente degli spiriti e delle coscienze, dell'arte, della scienza e della so-

cietà ». E poi, l' iconoclasta è sempre un fanatico, e fra Girolamo, ad onta delle sue intemperanze, non fu un fanatico. Né il Savonarola che salvò a Firenze i manoscritti medicei, fu quel barbaro che altri vorrebbero crederlo. Avversario del Rinascimento, sì, forse: ma definizione anche questa da intendersi con cautela.

V.

La questione più grossa, più dibattuta, era quella risollevata dal Pastor, del contegno tenuto dal Savonarola di fronte al Pontefice. Che fu sì Alessandro VI: un papa che i cattolici hanno già abbandonato al giudizio della storia, e che la storia ha condannato: animato da mala fede, contro fra Girolamo mosso da ragioni tutte politiche. Ma gli ultimi atti del frate « possono sembrare a molti di noi lontani, e sembrarono a molti dei contemporanei, un'aperta ribellione di fatto all'autorità pontificia ». Quando nel maggio 1497 Alessandro VI, per la sua disubbidienza a due brevi precedenti, lo scomunicava, egli avrebbe dovuto obbedire. Invece rispose con la lettera del 19 giugno contro la scomunica, dichiarando questa invalida perché fondata « su accuse inventate dai suoi nemici ». — Se avesse obbedito e si fosse recato a Roma, Alessandro l'avrebbe fatto strangolare in Castel Sant'Angelo. — « E che perciò ? Ma il trionfo del Savonarola sarebbe stato allora completo, e immacolato il suo nome di martire della riforma cattolica e della libertà ». Come si scolpa da questa disubbidienza ?

Il Villari nella sua conferenza commemorativa, che, al dire dello stesso Pistelli, con eloquenza che in alcuni tratti fu « addirittura sublime », commosse molti degli ascoltatori fino alle lagrime, sorvolò su questa questione, se il Savonarola abbia avuto torto a non voler riconoscere come valida la scomunica. Ma egli stesso poco stante ebbe occasione di tornarvi su; e spezzando ogni scrupolo

sentì il bisogno di consentire nel giudizio degli altri piagnoni: « Il Savonarola uscì dalla sua stretta legalità e sapeva di uscirne; ma la vita immacolata, lo zelo del bene, il carattere adamantino e il martirio lo assolvono, non a giudizio nostro — che non varrebbe nulla — ma a giudizio di Filippo Neri. Questa (se non erriamo) è l'opinione del domenicano più benemerito degli studi savonaroliani, del padre Marchese; e noi non troviamo per ora buoni motivi di lasciarla per accettarne altra » [1].

Il Gherardi, dei più caldi e de' più benemeriti piagnoni, l'anno dopo, dirà [2]: « Se una questione può ancora farsi intorno al Savonarola, è unicamente quella della sua disubbidienza. Stiamo fermi a questo, non c'è assolutamente altro campo da combattere che questo. E in questo campo, prima di decidersi, prima di proferir la sentenza, pensiamo ancora bene, assicuriamoci bene, se gli ordini cui il Savonarola non obbedì non fosser proprio di quelli cui lecitamente potesse, anzi dovesse non obbedire; se egli intese davvero, disobbedire, se veramente disobbedì alla Chiesa e al Papa come papa,e non piuttosto all'uomo ingannato, e incerto egli stesso e incurante degli ordini che gli estorcevano i nemici suoi stessi e del Frate; — che accennò perfino (è ormai certo) di pentirsene; che, avrebbe anche sì, potuto ritrattarli, se non era quello stess'uomo che fece, e mantenne come ognun sa, il solenne proposito di riformar sé e la Chiesa, dopo il nefando eccidio d'un figliuolo amatissimo ».

Il Villari preferì ripubblicare in italiano gli studi accurati che su questo tema, in occasione della polemica Luotto-Pastor, si ebbero da insigni teologi e canonisti cattolici tedeschi, disposti tutti ad assolvere il Savonarola; e pregò il Tocco di esaminare egli stesso, con la sua riconosciuta competenza nella storia della Chiesa e delle

[1] *Rass.*, CII (1898), pp. 186-6.

[2] *Rass.*, CVI (1899), p. 142.

eresie, la controversia [1]. E il Tocco mise in chiaro che il Savonarola, appellandosi dal Papa al Concilio contro la scomunica ingiusta, si atteneva a una dottrina tradizionale, già sostenuta dal Gerson e accertata dalla decisione del Concilio di Costanza; che, d'altra parte, non poteva credere d'aver bisogno del Concilio per rientrare nel grembo della Chiesa, convinto, com'era, che la scomunica, se ingiusta, cada da sé. Sicché veramente al Concilio egli s'appellava non pel suo caso privato, ma per quella riforma della Chiesa, che gli stava a cuore, e che non aveva più speranza di veder promossa dallo stesso pontefice. Sinceramente, profondamente convinto « che quando s'è pubblicamente dimostrata l' insussistenza dei fatti, sui quali è fondata la scomunica; quando s'è fatto tutto quello che si poteva perché le autorità legittime si ricredessero del loro errore, e la ritirassero, non s' è tenuti a rispettare l' ingiusta condanna, principalmente quando la sua osservanza tragga seco un grave danno della Chiesa ». Anche pel Tocco, hanno torto i protestanti a voler fare del Savonarola un loro precursore; e hanno torto « i fanatici del Rinascimento che rimproverano all'austero Frate la sua rigidezza iconoclasta e il disegno di un governo teocratico ». Il Frate non faceva guerra all'arte e alla scienza, ma voleva « ritemprare i caratteri e dare un contenuto serio alla vita, che seguitando nella sua frivolezza avrebbe condotto l' Italia, come purtroppo la condusse, all'estrema rovina ». Niente più lontano dal suo pensiero, dell' intendimento che gli si attribuisce di istituire un governo teocratico. Gesù re di Firenze significa soltanto che, secondo il Savonarola, « tutte le istituzioni civili si conformassero all' ideale cristiano, che la legge dell'amore o della carità, proclamata nel Vangelo,

---

[1] Cfr. *Il Savonarola e la critica tedesca*, traduzioni di A. GIORGETTI e C. BENETTI con pref. di P. VILLARI ed introd. di FELICE TOCCO, Firenze, Barbèra, 1900.

fosse il principio e il fine di tutti gli ordinamenti dello Stato ». Ma torto hanno pure gli apologisti che alterano i fatti per sostenere che il Savonarola non pensò mai a ribellarsi alla Chiesa. La verità, pel Tocco, è nella via di mezzo, che è quella del Villari: Savonarola è un cattolico sincero, che vuole la riforma della Chiesa, non fuori, ma dentro di essa, come già l'avevano desiderata tanti prima di lui a cominciare dall'abate Gioacchino, come già il Tocco aveva altra volta dimostrato [1]; anzi, da Pier Damiani e da Gregorio VII. Nessuna innovazione nei dommi, ma innovare per togliere il guasto e corrotto: e quindi necessità di opporsi a quelle autorità, grandi o piccole, che a questo taglio salutare si opponevano. Savonarola è un riformatore cattolico. Ribelle, ma non alla Chiesa, né al Papato; e male si pone per lui il dilemma: santo o ribelle.

Anche il Tocco piagnoneggiava, e concludeva con queste parole, che non solo il Villari e il Pistelli, ma il Tommaseo e il Guasti avrebbero potuto sottoscrivere:

Né io mi meraviglio che il Bollandio abbia messo anche il Savonarola tra i santi da aggiungere il 23 maggio, quando le autorità competenti lo avranno consentito. Certo s'aspetterà un bel pezzo, perché il Savonarola appartiene a quella corrente di riformatori, come Gioacchino e il Clareno, la cui beatificazione in questo quarto d'ora d' intransigenza è piuttosto sconfessata che confermata. Ma quando la vera riforma del cattolicismo sarà per trionfare, quando la Chiesa cattolica, per non fare dilagare l' incredulità, troverà modo di conciliarsi con la libertà e coi principii animatori del mondo moderno, allora, ma non prima, il Martire di Ferrara sarà levato sugli altari [2].

---

[1] Cfr. la sua conferenza del 1892: *Il Savonarola e la profezia*, nella raccolta *La vita italiana nel Rinascimento*, vol. II (Milano, Treves, 1893), pp. 349-96.

[2] *Il Savonarola e la critica tedesca*, p. XLIV.

VI.

Anche il Tocco è tra gli scrittori della *Rassegna Nazionale*: ma non vi pubblicò altro che uno scritto di carattere tecnico, che poco può dimostrare dell' indirizzo del suo pensiero [1] Il quale, se dal kantismo era spinto a cercar fuori della filosofia una fede per la vita, appassionato come fu per la ricerca filologica intorno agli stessi problemi del pensiero, non sentì vivamente il bisogno di questa fede; ma dalle sue stesse convinzioni filosofiche fu tratto al maggiore rispetto dell'altrui fede, e con le sue ricerche francescane, di cui tanta parte pubblicò in quell'altro periodico caratteristico della cultura toscana, che fu l'*Archivio storico italiano*, venne incontro, a suo modo, all' ideale degli studi, come i Fiorentini lo intendevano; e lui stesso, calabrese di nascita e napoletano per tanta parte della sua cultura filosofica, poté affiatarsi nell' Istituto degli studi superiori non solo col Villari, ma con lo stesso Conti [2].

Merita di essere ricordato un articolo [3] che nel 1903 il Tocco scrisse a proposito del libro del Braun sul Contarini e il cattolicismo riformatore contemporaneo: giacché quell'articolo è un documento dell' influsso esercitato dalla cultura toscana sullo spirito di questo storico della filosofia uscito dalla scuola dello Spaventa e del Fiorentino. Ivi, ricordando come fosse fallito nel secolo XVI il tentativo del Contarini di riformare la Chiesa dal di dentro per salvarla dalla forte minaccia protestante, e che « nel

[1] *La legge Baccelli sull' Istruzione superiore*, vol. XII (1883), pp. 389 ss.

[2] Vedi l'affettuosa necrologia che ne scrisse nel *Marzocco* del 12 marzo 1905.

[3] *Riforma cattolica ai nostri giorni e il card. Contarini*, nel « Giornale d' Italia » del 26 dic. 1913.

seno stesso del cattolicismo furono sempre trovate le due correnti opposte d' intransigenti e di novatori », riconoscendo che « dal Concilio tridentino in poi la parte intransigente abbia avuto tal sopravvento, da essere riuscito per più di due secoli a soffocare qualunque soffio di vita, specie nella Spagna e in Italia »; il Tocco si domandava se dovesse essere così, e non dovesse la Chiesa cattolica trovare in se medesima la forza di rinnovarsi adattandosi alle nuove condizioni della cultura. E i liberali, che d'accordo coi gesuiti negavano al cattolicismo siffatta potenza interiore di rinnovamento, ammoniva che questo era fare il giuoco degl' intransigenti. La sua opinione, desunta dallo studio dei secolari contrasti intestini della Chiesa, era per la tesi opposta:

Non una, mille volte, la Chiesa ha mostrato tale pieghevolezza ed adattabilità da smentire le più sicure previsioni. Recherò un esempio solo fra tanti che potrei invocare. Negli ultimi anni della vita di Dante, nel 1316, era salito sul trono pontificio un caorsino, del quale il gran poeta ebbe ben ragione di augurarsi male. Era Giovanni XXII, spirito intransigente e così vago di taglienti definizioni che in aperto contrasto con i suoi predecessori ebbe il coraggio di far dichiarare eretica la sentenza: « non aver Cristo posseduto nulla né in proprio né in comune ». E il capo dei fraticelli, a cui questo pronunziato dogmatico pareva una eresia, fece perseguitare dal capo dell' Inquisizione romana, raccomandandogli caldamente di cercare tutte le vie per prenderlo o vivo o morto. Questo capo era un uomo di grande pietà, il frate Angelo dei Minori, detto il Clareno, del quale era così diffusa la riputazione di santità, che, appena morto, fiorì una leggenda di guarigioni miracolose, che si sarebbero per la costui intercessione ottenute. Eppure agli occhi dell' irritato Pontefice appariva, come è detto in due bolle, *nequissimus haereticus*! Mancati Giovanni XXII e il suo successore Benedetto XII, intransigente anche lui, le cose mutarono affatto. Con Clemente VI si cercò di sopire tutte le quistioni irritanti, e senza ritirar nulla delle proclamazioni dogmatiche, si venne a patti con

la corrente riformatrice. E quel capo dei Fraticelli battezzato per eretico, fu riconosciuto, come era difatti, per uomo d' insigne pietà. E la sua memoria fu ribenedetta, e il sodalizio che intorno a lui si era stretto, fu riconosciuto come un ordine religioso a sé, che prese il nome dal suo capo, il Clareno. Nei tempi più recenti la politica di conciliazione e di rinnovamento cattolico non salì sul trono stesso dei Pontefici nel nome di Benedetto XIV ?

Non dunque pronostici pessimisti. Il Curci, quel Curci contro cui il Gioberti lanciava le sue amare invettive, ebbe poi a ricredersi. E Leone XIII, con tutte le sue proteste e malgrado il Sillabo confermato, seppe transigere quando gli parve necessario; e durante il suo pontificato la Chiesa andò d'accordo con la Francia, la Germania e fin la Russia.

Verso la scienza e la coltura moderna si mostrò di tale larghezza, da mettere a disposizione degli studiosi di qualunque fede o parte gli archivi e le biblioteche del Vaticano, come nessuno dei suoi predecessori aveva mai osato. Il che spiega il fatto singolare, che alla morte del Papa non ci fu quasi distinzione di parti nel rimpianto, ed io stesso udii da un mio amico dotto, israelita e radicale per giunta, che di tutti i grandi uomini del secolo XIX due soli gli erano parsi così simpatici da metterli al di sopra di tutti gli altri: Teodoro Mommsen e Leone XIII.

Certamente, le difficoltà di un accordo in Italia sono maggiori che altrove; ma « bisogna bene distinguere le quistioni che la Chiesa ha con noi di conserva con tutti i popoli civili del mondo, dalle questioni speciali, che ha con noi soli ». Riguardo alle prime, il Pontefice non può pretendere dagli Italiani quello che sa bene di non poter chiedere alla Francia o alla Germania, « dove la libertà di coscienza e di pensiero, e l'autonomia dello Stato sono da gran tempo un dogma non meno che da noi ». Ri-

guardo alle seconde, è naturale che un principe spodestato non si rassegni al fatto compiuto, anche se abbia la sanzione di molti anni. « Né possiamo pretendere che non rinnovi le proteste, come seguitò sempre verso la Francia per il possesso di Avignone, che certo valeva meno di Roma e dello Stato Pontificio ». Gli uomini politici debbono guardare ad altro:

Quello che a noi preme non è che cessino queste proteste e questi rimpianti di un passato scomparso per sempre dalla storia. Quel che preme è che la parte più moderata e più intelligente del clero cresca e soverchi sulla parte opposta. Se i Manzoni, gli Sclopis, i Rosmini, per non dir nulla dei viventi, crescessero a dismisura, siate pur certi che di quella temperanza, di quell'adattabilità, di cui dette prova tante volte la Chiesa, non sarebbe molto lontano il trionfo. A questo dovrebbe intendere il Governo italiano principalmente, ad una politica ecclesiastica che favorisse le buone iniziative, adoperando quei molteplici mezzi, che sono in suo potere per aprire una larga breccia nel clero. Persuadiamoci di queste verità, che spesso si dimenticano: che il sentimento religioso è una forza sociale di non lieve momento: che in Italia nessun'altra confessione religiosa ha mai potuto attecchire all' infuori della cattolica; che infine non è un vero uomo di Stato chi non sa concepire ed attuare una politica ecclesiastica ben chiara e risoluta. Comprendo che è molto facile incrociare le braccia e mettersi a guardare, incuranti se oggi il Passaglia, dimani l'Audisio, dimani l'altro il Tosti debbano sconfessare in pubblico quelle aspirazioni, che nel segreto della loro coscienza seguitano a coltivare. Ma senza dubbio è questa la politica di chi non ama disturbi e sopraccapi, non dello statista vero, che deve saper adoperare e volgere a suo vantaggio tutte le forze vive del paese.

Con diverso tono, con animo profondamente diverso, è lo stesso concetto del Ricasoli: la politica propugnata dai liberali raccolti intorno alla *Rassegna Nazionale*.

VII.

Alla quale, come il Pistelli e il Tocco, guardarono sempre con simpatia la maggior parte dei professori dell' Istituto di Studi Superiori di Firenze, estimatori, ammiratori del Villari, non pure come maestro di storia, ma come pensatore e direttore di intelligenze. Nella *Rassegna* per altro poco si trova d'essi. Vi s' incontrano oltre il Lasinio, e lo Scerbo, i nomi del Mazzoni, del Ramorino, e più recentemente del De Sarlo. Il quale ultimo, chiamato a succedere nella cattedra al Conti, conservò la scorza delle idee del predecessore, ma vuotandola del contenuto e lasciandone disperdere l'anima. Poiché se la religione e la vita con i suoi profondi interessi furono la sostanza del pensiero del mistico Conti, nessun pensiero fu meno religioso mai e più chiuso al senso dei problemi etici e politici di quello del professore Francesco De Sarlo. E la sua greve, opaca e lutulenta parola riesce una vera stonatura nel coro degli scrittori educati alla grazia e al sentimento di Augusto Conti [1].

Collaborando alla *Rassegna* il Mazzoni, invece, e il Ramorino vi s' inquadrarono perfettamente, rispondendo a problemi propri e caratteristici di essa: l'uno con un elogio di Cesare Cantù, e l'altro con uno studio *Come la mitologia classica sia sopravvissuta al naufragio del Paganesimo* [2].

Ma dentro l' Istituto di Studi Superiori la filologia soffocò lo spirito della cultura toscana, volto bensì alla storia e al culto della lingua (che è anch'esso una forma di storia), ma dominato da profondi interessi religiosi; e la *Rassegna Nazionale* poté vivere a Firenze, raccogliendo intorno a sé da ogni parte d' Italia quanti convenissero in quel suo programma di lotta contro lo scri-

[1] Ora anche il povero De Sarlo è scomparso. Morì il 14 gennaio 1937.

[2] *Rass.*, CV (1899), 669 ss. CII (1898), 221 ss.

stianeggiamento del pensiero e della vita. Lotta che, al fatto, si venne via via riducendo a una guerra contro l'intransigenza di quei cattolici, che più rigidamente intendevano contrastare al pensiero moderno. E come in politica il conciliatorismo animò, sempre più apertamente l'azione degli scrittori della *Rassegna*, così nella scienza fu presto abbandonato l'atteggiamento di resistenza assunto dal Capponi, dal Tommaseo e dal Lambruschini, per aprire le braccia a tutte le nuove dottrine scientifiche, ancorché pericolose e arrischiate, pur di promuovere comunque la concordia tra scienza e fede.

VIII.

Lo spirito conciliativo della *Rassegna*, favorì costantemente ogni possibile forma di accordo e di composizione tra il cattolicismo e i nuovi bisogni della vita politica italiana; vagheggiò e difese quelle dottrine filosofiche che dando soddisfazione, quanto paresse ragionevole, alle esigenze del pensiero moderno, non contrastassero tuttavia ai dommi e all' indirizzo spirituale del più ortodosso cattolicismo, e in ogni senso propugnò insomma la concordia del liberalismo o razionalismo con i dettami fondamentali della tradizionale religione degli Italiani. Ma non mantenne a lungo l'antica ostilità risoluta e intransigente contro le dottrine più caratteristiche del moderno naturalismo, che vennero sempre più acquistando terreno nella seconda metà del secolo XIX, sforzandosi anche in questa parte, di accordare la scienza con la fede. E quando dalla Francia, per opera del Lenormant, del Loisy e d'altri, si accennò alla necessità di introdurre nello stesso campo cattolico i metodi critici usati dai protestanti nello studio della Bibbia, gli scrittori della *Rassegna* non esitarono a schierarsi coi novatori, pur temperandone le tendenze estreme, contro i conservatori ad oltranza della *Scuola*

Cattolica e della *Civiltà Cattolica.* Era, secondo essi, il naturale svolgimento del programma, che voleva un cattolicismo vivente e progressivo, il quale, seguendo sempre da presso il movimento degli studi e delle menti, non desse motivo all'abborrito « scristianeggiamento di Italia ».

La *Rassegna* infatti non s' ispirava a un saldo pensiero filosofico. La stessa filosofia del Conti era, si può dire, una superficializzazione del pensiero di Gino Capponi, e degli stessi Lambruschini e Tommaseo. La difesa quindi assunta del rosminianismo contro i gesuiti non fu per la *Rassegna* adesione alle dottrine originali e veramente costruttive del Rosmini: ma atto di simpatia verso un grande pensatore cattolico, italiano e liberale, osteggiato perciò dalla parte più retriva dei cattolici. La questione rosminiana apparve pertanto più una questione politica, che filosofica o religiosa: o filosofica e religiosa soltanto in questo senso, che in essa era impegnato, come in altre questioni consimili, il principio di quella moderata libertà, che anche il sistema cattolico deve rispettare e favorire per il sano sviluppo della vita religiosa e di quel pensiero speculativo che è coscienza e garenzia di ogni sincera religiosità. Ma alla *Rassegna* non importava entrare nel merito della questione, e promuovere per l'appunto la diffusione del rosminianismo, quantunque volentieri accogliesse gli scritti di alcuni tra i più noti e battaglieri rosminiani. Importava bensì di non rimanere alla retroguardia, e di non perdere il contatto con gli studi del secolo. E poiché il secolo progrediva e gli studi si venivano abbracciando a problemi, che la stessa filosofia rosminiana non aveva conosciuti, bisognava andar oltre il Rosmini, e, continuando ad applicare sempre quello stesso metodo, accettare nuovi problemi e nuove soluzioni, finché si potesse senza contraddire a nulla di essenziale per la coscienza cattolica. Anche in questo caso non occorreva che gli scrittori della *Rassegna* ap-

profondissero i problemi che erano ad essi offerti od imposti dalla cultura moderna; bastava che li riconoscessero e li mostrassero conciliabili coi dommi della fede. Anche in questo caso bastava mantenere il contatto: un contatto estrinseco e certo insufficiente a produrre un vero movimento scientifico o religioso, ma che appunto per ciò ha il suo significato storico di sintomo di un atteggiamento spirituale meritevolissimo di esser considerato attentamente. Abbiamo una forma senza sostanza, un programma senza uomini, o se si vuole, formule senza idee; e perciò velleità di una precisa disciplina dello spirito e di un ben determinato orientamento di pensiero; ma a queste velleità non corrisponde lo svolgimento effettivo di un'azione spirituale energica e produttiva. La concezione spiritualistica degli iniziatori di questa cultura toscana del secolo XIX si veniva dissolvendo. Non era stata mai una grande corrente; ma da ultimo diventò un piccolo rigagnolo, che, incontratosi col tumultuoso torrente del modernismo, d' origine esotica, vi si confuse e finì con esso.

IX.

Ricordammo a suo luogo la viva ostilità del vecchio spirito toscano contro il darvinismo. In cui il Capponi e i suoi amici non vedevano soltanto una ipotesi naturalistica da servire come strumento di lavoro agli schemi o alle indagini del naturalista, ma un concetto filosofico (qual esso infatti era pure indubbiamente) avverso apertamente a quei principii fondamentali dello spiritualismo, che non sono propri soltanto delle credenze specifiche del cristiano, ma di ogni filosofia che si voglia rendere conto delle proprietà essenziali della umana natura. E la ostilità di quei maestri della cultura toscana non era infatti conseguenza della loro fede religiosa,

ma di qualche cosa di più profondo che nel loro animo era alla radice della fede religiosa.

Bastano i cenni addotti della polemica tra il Tommaseo e l' Herzen a dimostrare il carattere schiettamente filosofico delle ragioni a cui s' ispirava la invincibile ripugnanza del primo al darvinismo; e che trovavano nella fede cristiana un conforto, e il maggiore che pel Tommaseo si potesse desiderare; ma ve lo trovavano, perché ve lo cercavano; poiché già esse avevano la loro vita e il loro valore indipendente dal domma. Per condurre perciò quella polemica era necessaria, evidentemente, una forte coscienza filosofica; e quando questa via via venne meno, e non rimase se non il desiderio di conciliare la fede con la scienza, quell'atteggiamento di battaglia fu smesso, e la *Rassegna* aprì le braccia alla scienza anche sotto forma di dottrina dell'evoluzione.

La *Rassegna* nella questione dei rapporti tra fede e scienza si rifece dalla nota dottrina che, formulata prima dai nostri scrittori del Rinascimento (Bruno e Galilei), divenne poi base a tutte le rivendicazioni della libertà del pensiero scientifico in tutta Europa: la dottrina della netta separazione tra l'oggetto della scienza e quello della rivelazione religiosa, onde la ricerca scientifica vien sottratta ad ogni controllo dell'autorità dei Padri e della Chiesa. Nel 1890 uno scrittore della rivista era lieto di leggere in un lodato libro di teologia, che « nelle materie puramente scientifiche, che non interessano la fede e la morale, né la Chiesa come tale, né i Padri hanno autorità per interpretare le scritture », poiché anche il Concilio Vaticano aveva apertamente riconosciuto alle scienze « il diritto di fare tutte quelle ricerche che si confanno ai propri metodi, e che si aggirano nella loro rispettiva sfera »; e di ripetere che nelle materie scientifiche le scritture vanno apprezzate « secondo le cognizioni della scienza umana, nella stessa maniera, che trattandosi di cose appartenenti alla fede ed alla morale, e che servono alla

edificazione della dottrina cristiana, converrà riportarsi alla Chiesa ed ai Padri, a cui spetta il diritto dell' interpretazione ». Lietissimo che, in proposito della condanna inflitta dalla Chiesa a Galileo, il dotto teologo osservasse come la dottrina galileiana sia oggi nondimeno insegnata per vera senza più opposizione della Chiesa, e dichiarasse deplorevole che una volta i cardinali e i giudici del S. Ufficio l'avessero potuta qualificare eretica: quasi « solenne intervento della Provvidenza, per stabilire la distinzione radicale fra i due ordini di verità l'ordine naturale e l'ordine soprannaturale, come anche per dimostrare la loro mutua indipendenza nei limiti assegnati a ciascuno dei due ordini ».[1]

X.

Quando nel 1893 un articolo di un illustre vescovo francese, mons. D' Hulst, rettore dell' Istituto cattolico di Parigi, intorno alla questione biblica (pubblicato nel *Correspondant* del 25 gennaio di quell'anno) riaccese la disputa tra i tradizionalisti e i rappresentanti della sinistra, come fu detta la corrente degli studiosi cattolici più propensi al metodo critico di esegesi, e intervenne Leone XIII con la sua enciclica *Providentissimus Deus*, agli scrittori della *Rassegna* non parve dubbio che il Pontefice avesse consacrata con la sua autorità la tesi che essi avevano difesa non soltanto teoricamente ma con celebrati esempi di esegesi, come quelli dell'ab. Stoppani, che nella rivista fiorentina aveva pubblicato il suo commento sull'*Esamerone*. Un d'essi, che si celava sotto lo pseudonimo di « Eufrasio », commentava il documento papale, in cui ognuna delle parti contendenti credeva

[1] N. Guarise, *I dogmi cattolici e la libertà della scienza*, nella « Rassegna » del 1890, vol. 52, pp. 297-8.

di trovare una sentenza favorevole alla propria pretesa; e si compiaceva [1] di rilevare, contro il conservatorismo tradizionalista, che l' Enciclica ammetteva negli studi biblici « *continuum quemdam progressum in Ecclesia* ». Già in questa materia « un partito conservatore, che si mostrasse riluttante ad ogni minima transazione, e fosse tenace scrupolosamente del programma antico, farebbe buona figura, ma in un museo di antichità ». Trasformando una frase incidentale nell' « enunciazione meditata di un concetto sistematico », lo scrittore insisteva a mettere in rilievo quell'accenno papale al progresso, che avrebbe luogo nei limiti stessi della esegesi ortodossa. Anche nella Bibbia « o piuttosto nel commento biblico » (due termini che qui volentieri si tende a unificare) c' è pure una parte mutabile, « docile alla legge dell'evoluzione ». E « come mai in questo libro sacro e vero perché dettato da Dio, s'avrebbe una parte di senso mutevole, cioè a dire sfrondata della sua migliore bellezza, l' immutabilità del vero ? » La risposta di Eufrasio è quella a cui si formò indi innanzi la scuola modernista, ma che già aveva data Galileo:

Qualche cosa si è dovuto mutare nel modo di intendere la Scrittura; non l'eterno vero soprannaturale, che per ogni suo libro traluce ma in ciò che direbbesi accessorio ed accidentale ad essa: le quali cose d'ordine secondario furono già ritenute, secondo l'opinione di altri tempi, insegnamento divino come ogni altro dato biblico, ed oggi ancora da taluni si affermano tali, mentre invece si devono intendere con criteri ben diversi, non potendosi stabilire un confronto fra un passo scritturale che dia una verità dogmatica o morale ed un passo che esprima un pensiero scientifico, benché si l'uno che l'altro siano contenuti nella Bibbia. Laonde in questo campo oggi è lecito pensare in modo diverso dai Padri, i quali, commen-

---

[1] *La questione biblica e l'Enciclica*, « *Providentissimus Deus* », vol. 77, 1894, pp. 180-225.

tando un luogo scritturale, dove si tratti, poniamo, di astronomia o di fisica terrestre, poterono errare collo stabilire (*come avvertiva l' Enciclica*), giusta le opinioni del loro tempo, qualche interpretazione, che non regge per noi, dopo lo sviluppo moderno della scienza.

L' Enciclica infatti aveva detto esplicitamente che « gli scrittori sacri, o più veramente lo spirito di Dio, il quale parlava per mezzo loro, non volle insegnare agli uomini queste cose (cioè l' intima costituzione delle cose visibili) niente giovanti alla salvezza; per il che lui piuttosto che tener dietro all'esplorazione diretta della natura, aver descritto e trattato le stesse cose o con qualche modo traslato o come portava in quel tempo il parlare comune, e come porta oggidì circa molte cose, nella vita quotidiana fra gli stessi uomini più addottrinati. E siccome nel parlare consueto primamente e propriamente si espongono le cose che cadono sotto i sensi, similmente lo scrittore sacro seguì « quello che apparì sensibilmente », ossia quello che Dio stesso, parlando agli uomini, significò al modo umano, per la capacità loro » [1]. Insomma, il caposaldo di tutta la controversia è qui: che lo spirito di Dio ha voluto insegnare « *soltanto ciò che giova alla salvezza* ». E bisogna convenire col D' Hulst, che « l' ispirazione quanto all'oggetto si estende a tutti quanti i libri sacri, e ad ogni lor parte, così che non è lecito mai il dire che nella Bibbia si danno parti ispirate e parti non ispirate....; ma l'effetto dell' ispirazione è vario e diverso. Su molte verità (e sono la gran parte) lo spirito di Dio influì per modo da autenticarle colla sua autorità, dandole come veri e proprî insegnamenti di Dio; e sarebbero... quelle con cui Iddio volle provvedere alla salute degli uomini: di altre verità invece, quali quelle concernenti le scienze fisiche, a giudizio del papa, ed in genere quelle che non giovano alla sal-

---

[1] Parole di S. TOMMASO, *S. theol.*, I, q. 70, a. I, a 3.

vezza umana, Dio non volle dare all'uomo un proprio insegnamento ». Dio, rivelando e ispirando, non soppresse la personalità dello scrittore, e lasciò che molte cose si dicessero secondo l'uso della lingua e lo stile dell'autore: sicché nella Bibbia « c'è una parte divina e una parte umana, un'anima ed un corpo, il sostanziale e l'accidentale ».

Contro questa interpretazione dell' Enciclica protestò vivamente la *Civiltà Cattolica*. Ed Eufrasio replicò [1] che a voler sostenere che tutto il contenuto della Bibbia sia materialemte vero, bisognava pure decidersi ad ammettere come veri quegli accenni a questioni fisiche, che sono manifestamente falsi. Bastava ricordarsi sempre di quel versicolo dell' *Ecclesiaste*: « *Generatio praeterit et generatio advenit: terra autem in aeternum stat* ». E poco dopo [2] rifaceva la storia del caso di Galileo, per ribadire con i suoi argomenti e il racconto degli errori commessi dalla Chiesa per aver voluto seguire altra via, che « nella Bibbia non vi sono né pretesi errori scientifici, né pretese verità scientifiche: la scienza non entra nell'economia della Rivelazione: e quella parte scientifica, che pure si riscontra nella scrittura, non va presa come un asserto divino, ma come una forma di linguaggio accomodato alle idee del tempo ».

Quell'anno stesso 1893, al Congresso internazionale degli scienziati che si tenne a Bruxelles, monsignor D'Hulst pronunziò belle e alte parole, che la *Rassegna* si compiacque di raccogliere [3]. Il dotto prelato francese ammoniva i cattolici che, per tema di rompere nelle temerità eterodosse, non si trascorresse ad urtare nello « scoglio delle puerilità e delle ignoranze che si coprono del bel nome di ortodossia ». Ammoniva che la paura d'oltrepassare i limiti

---

[1] *Una risposta alla « Civiltà Cattalica »*, vol. 78 (1894) pagine 108-116.

[2] *G. Galilei e la questione biblica*, nel vol. 82 (1895), pp. 248-78

[3] *Rass. naz.*, del 1° dicembre 1894.

non doveva indurre gli scienziati cattolici a tirarsi indietro, a chiudere gli orecchi, per non ascoltare altre parole che quelle che eran soliti udire da tanto tempo. Non doveva quell'apparente prudenza divenire, a loro insaputa e loro malgrado, « la peggiore delle temerità, quella che consiste nel saldare la fede a delle opinioni umane, che un errore comune ha potuto rendere generali per il passato tra i credenti, ma che non avevano la loro radice nella Rivelazione, e sono ora dall' irresistibile movimento dello spirito umano condannate a sparire ».

Quando, l'anno dopo, il Brunetière gittò il suo famoso grido d'allarme pel preteso fallimento della scienza, rappresentandola ancora una volta come avversaria alla religione, Federico Persico nella *Rassegna* amava insistere sull'antica distinzione tra il sapere scientifico e la fede religiosa, e incoraggiare con quelle parole dell'illustre vescovo francese i cattolici a non diffidare della scienza degna di questo nome, consapevole del suo invalicabile limite [1]. « La scienza, come svolgimento dell'umana ragione, non dev'essere solo, per di così, tollerata dal credente, ma onorata, amata, promossa. I progressi della scienza sono progressi dell'umanità, sono ricchezza intellettuale, di cui Iddio stesso dotava l'uomo, ed è un dovere del cattolico non pure non avversarla ma favorirla, tenerla di conto, sforzarsi per ogni via di diffonderla e di farla avanzare ». Il Persico approfondiva il concetto corrente della distinzione, esortando non pure il credente a rispettare e favorire il sapere scientifico, al quale non può la religione sostituirsi, ma lo scienziato altresì a non credere che la sua ricerca possa appagare tutte quante le esigenze dello spirito umano. E poneva in rilievo il carattere dei problemi inevitabili, dei quali la scienza, in quanto tale, non può sperare di aver mai a scoprire una soluzione.

[1] F. PERSICO, *Scienza o religione?* nella « Rassegna nazionale », vol. 83 (1895), pp. 605-627.

Tutti quei valentuomini illustri o quegli oscuri operai che si affaticano nei vostri laboratori, non hanno un cuore che palpita, non hanno famiglie, non li tocca a volte il dolore, il disinganno, l' ingiustizia ? Non hanno, oltre l'aspirazione degna ed utile di rapire un altro segreto alla natura, altre passioni che gli agitano e forse li spingono al male, o non hanno passioni e sentimenti comuni agli altri uomini ? Alle fatiche che sopportano, alle ingiustizie che soffrono, alla miseria cui spesso si consacrano, al vedere d' intorno ignoranti fortunati, sconosciuti i loro sforzi, mal compensate o mal riuscite le loro ricerche, si rassegneranno quietamente sempre, non pullulerà mai nei loro cuori l'odio o l' invidia ? A quali speranze si volgeranno, se quelle che per anni han nutrito e che credevano loro dovessero abbellire la vita, sono distrutte ? Non si scoreranno mai, non dispereranno mai, non si ribelleranno mai alla sorte e mediteranno pensieri sinistri ? Oh ! è un'altra cosa la scienza, ma la vita è sola scienza ? È mirabile strumento l' intelletto, ma l'uomo è solo intelletto ? E quando per lunghi anni lo scienziato avrà stentato a esplorare una materia ribelle e si accosterà alla sua fine, penserà con indifferenza che tutti i suoi sforzi, tutte le sue indagini, tutti i suoi desiderii, tutti i suoi acquisti, tutto lui insomma, sarà sepolto nel nulla, anderà a confondersi con quella materia ?

Ritorna lo spirito del Capponi e del Lambruschini; e le profonde ragioni d'una cognizione, religiosa o filosofica, indirizzata a ogni modo a una realtà diversa da quella che la scienza pesa e misura, riconducono al fresco intuito del divino di Pascal, e all'eroico concetto dell'umano proprio del nostro Rinascimento:

Oh ! sì; l'uomo, a guardarlo di fuori, è un piccolo essere, inferiore per la forza a parecchi altri animali; di una durata, si può dire, meschina in confronto di certe piante, di una statua, d'un libro, di mille altre cose che lo circondano. Un invisibile insetto può ucciderlo. La sua apparizione sulla terra è avvenuta non si sa quante migliaia di secoli da che

una terra ci fu. Eppure questa creatura piccina e tardiva, attorniata dal mistero, è essa stessa un mistero per la sua potenza e per le sue facoltà. Nel muto universo che la circonda essa sola pensa e sa di pensare, essa sola parla e sa di parlare. Dal suo breve cantuccio sulla terra s' innalza con la mente nei vastissimi cieli, li misura, ne enumera le stelle, pesa quel sole che la riscalda e la fa vivere, ma potrebbe incenerirla. Le leggi che governano il mondo materiale, di cui il mondo materiale è ignaro, quel piccolo uomo le scruta, le scovre, le intende, le descrive. Quel leone, quell'elefante che lo potrebbero divorare e schiacciare, ei li doma, li assoggetta con la sua intelligenza, li ferma col suo sguardo. Quella materia entro cui cammina, di cui si nutre, in cui pare dovesse annegare, egli la costringe a svelargli le sue forze occulte, la fa servire a' suoi bisogni, ai suoi fini, la domina, la governa. Al mondo materiale e visibile non si arresta, non se ne contenta, spinge il pensiero nell' infinito e nell'eterno. Con la fantasia crea anch'egli dei mondi, crea degli esseri che vivono d'una vita a parte, piena di splendore e di grazia; li eterna nei marmi, nelle tele, nei libri, e pregusta con l'arte le bellezze del cielo. Ama con tutte le potenze dell'anima e fa prodigi di abnegazione e di amore. Odia del pari ed stermina come nessuna belva sa odiare o distruggere. Il pianeta ch'egli abita, studia, modifica, trasforma, abbellisce, ne scava le viscere, ne muta la superficie e la sforza a generare come gli piace. Rompe gl' istmi, trafora i monti, valica i mari, s' innalza nell'aria. E a tutto ciò provvede con un solo impalpabile istrumento, che è e rimane un mistero: il suo intelletto. Quale altro animale, o quale altro essere in tutto l'universo visibile può vantarsi come lui di fare altrettanto? Quei progressi della scienza.... chi li ha fatti se non l'uomo? È una belva o un eroe l'uomo; è bensì un nulla, ma è ad un tempo quasi un iddio. Sia modesto, perché i confini anche a lui sono segnati; ma abbia pure la coscienza della sua grandezza, della sua nobiltà nel creato, perché nessun'altra creatura può gareggiare con lui. Certo, il giorno che la scienza potrà dimostrare come da sé la pura materia diviene pensiero, il mondo invisibile e sovrannaturale sarà distrutto; ma la scienza stessa per bocca d'un suo cultore, ha detto che questo giorno non verrà mai.

XI.

La pura materia, il meccanismo erano infatti il punto di partenza non soltanto della scienza, ma della stessa filosofia superba della sua soggezione allo spirito scientifico. L'evoluzionismo dominante voleva essere inteso appunto come risultato accidentale di cieco meccanismo. Per chi non si procurava a tempo un *alibi* nell'agnosticismo, la scienza della natura era filosofia materialistica e atea. Gli scrittori della *Rassegna nazionale*, con a capo uno dei loro più illustri, Antonio Fogazzaro, ammiratore ed esaltatore del Rosmini, ma incapace di penetrarne lo spirito e lontano infatti per temperamento dall'austera concezione religiosa della vita propria del grande Roveretano, mistico ma senza profonda concentrazione dell'animo nel sentimento del divino, che tutto contiene e annulla tutto ciò che non contiene, spiritualista ma disposto a concepire fantasticamente e però materialisticamente la stessa vita dello spirito, respirarono quando fu loro detto e credettero infatti si potesse dire, che l'evoluzionismo proclamato dalla scienza della natura, da quella scienza che s'era impadronita dell' intelletto e quasi del cuore degli uomini, fosse ben conciliabile col concetto spiritualistico del mondo professato dal cattolicismo.

Cominciò, com'è noto, il Fogazzaro. Colpito dalla lettura di un libro dell'americano Giuseppe Le Conte, *Evoluzione e pensiero religioso* (1887) prese a dibattere la questione con una lettura all' Istituto veneto nel 1891: *Per un recente raffronto delle dottrine di S. Agostino e di Darwin circa la creazione* [1]; dove, traendo partito dai re-

---

[1] Negli *Atti dell' Istituto*, 1890-91, I, pp. 447-479. Questo e gli altri scritti qui appresso ricordati furono poi da lui riprodotti in *Ascensioni umane*, Milano, Baldini, 1899. In proposito cfr. il bel libro di T. GALLARATI-SCOTTI, *La vita di A. F.*, Milano, Baldini, 1920, cap. X.

centi riscontri fatti da studiosi cattolici tra l'evoluzionismo darwiniano e idee accennate in S. Agostino e in altri Padri e Dottori, si sforzava di spiegare in che modo i cattolici potessero aderire alla teoria del trasformismo senza contraddire ai dommi della propria fede religiosa. « Non solo », conchiudeva, « non vi ha dissidio fra questa e il concetto fondamentale dell'evoluzione, non solo è libera di aderirvi la più severa coscienza cattolica, ma essa risponde, se non m' illudo, alla natura stessa e all' indirizzo del Cristianesimo ». E ricordava non essere la prima volta « che una teoria combattuta sulle prime in nome della Fede, trionfa d'ogni opposizione e rivela un accordo della verità scientifica con la verità religiosa che innalza lo spirito umano e lo avvicina ad entrambe ».

L'esistenza degli antipodi, il moto della terra intorno al sole, l'attrazione universale, diedero parimenti luogo a contrasti, in cui pareva impegnata la sorte della verità religiosa. Ebbene, « dopo la scoperta di Newton che dimostra l'unità del creato nello spazio, venne la ipotesi sulla discendenza delle specie che, affermando la comune origine e la continuità di tutti gli esseri viventi, dal principio delle cose fino a noi, dimostra la unità del Creato nel tempo. L'accordo di queste due unità nell' Universo offre allo spirito umano la più sublime visione del Creatore ch'egli abbia raggiunta mai ». Non dice S. Paolo che *omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc* ? S. Ambrogio, commentando questo passo, « considera il travaglio e la pena di tutta la Natura, dagli astri che faticosamente percorrono il loro cammino, sorgono, cadono, risorgono, sino allo spirito degli animali che servono e gemono perché l'opera loro servile è caduca, non è per il servizio di Dio e per l'eternità, ma per il servizio dell'uomo peccatore e per la corruzione »: poiché, secondo S. Paolo, tutta la natura aspira a uno stato superiore che conseguirà quando anche l'umanità sia trasfigurata nello splendore futuro: *ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis*

in libertatem gloriae filiorum Dei [1]. E a chi crede in questa evoluzione futura dei bruti, non deve ripugnare la ipotesi della evoluzione passata dell'uomo.

Il Fogazzaro non chiariva in qual modo l'evoluzione si dovesse intendere affinché questo passato dell'uomo non riuscisse alla negazione del suo valore spirituale. Gli bastava illuminare tutto il quadro immenso della luce abbagliante di Dio, collocato al limite estremo. E nella sua immaginazione di artista restava conquiso dal vasto fantasma di questa unità della natura tutta chiusa tra il *fiat* divino e l'uomo spettatore commosso della propria storia faticosa tante volte millenaria. La « sublime visione » gli colmava l'animo della più viva commozione.

L'argomento, oltre alla sua importanza generale, mi parve averne una particolare per l'arte che crea con la parola, per l'artista cristiano che non intende sperare contro la sua fede; poiché la teoria della discendenza di tutti gli esseri viventi da una origine sola, la idea di una attività vitale immensa, intesa a produrre dalla prima nebulosa, grado a grado, l'essere intelligente e libero, intesa in pari tempo e in pari modo a prepararvi con le proprie deviazioni un contorno che lo regga e gli serva per salire ancora, mi parvero conferire alla rappresentazione intellettuale dell'Universo una meravigliosa ispiratrice bellezza cui non si rinuncerebbe senza violenza e dolore.

La « bella idea » divenne pel romanziere vicentino un pensiero assiduo, che per qualche anno non si stancò più di meditare e di propugnare. Nel maggio del 1892 parlava all'Ateneo veneto *Per la bellezza d'un'idea*, che era quella messagli in cuore dal libro del Le Conte. Del quale diceva:

Ricordo tuttavia con quale emozione e stupore ho sentito per la prima volta da giovinetto, rivelarmisi improvvisa nel pensiero una bellezza sensibile del Bene superiore ai sensi,

---

[1] *Rom.*, 8, 21.

del Bene puramente morale. Ora, leggendo nel volume del Le Conte i capitoli dov'egli affronta il problema religioso, scoprendo via via di periodo in periodo le fila e la mira del ragionamento, un simile stupore s'impadroniva di me, il cuore mi batteva forte come all'appressarsi di una rivelazione nuova. Le idee sorgenti dal libro si svolgevano, si compievano rapide nella mia mente, ed ecco, sul declinar della vita, una bellezza sensibile del vero superiore ai sensi, del vero puramente intellettuale, saliva e si spiegava per la prima volta nell'anima mia. La fedele, costante voce interiore non aveva mentito: non solo non vi era antagonismo fra Evoluzione e Creazione, ma l'immagine del Creatore mi si avvicinava, mi s'ingrandiva prodigiosamente nello spirito, ne provavo una riverenza nuova e insieme uno sgomento simile a quello che si prova affacciandosi all'oculare di un telescopio, scoprendovi di botto nello specchio, vicino, enorme, l'astro che poc'anzi si è guardato ad occhio nudo nel cielo.

La nuova conferenza venne pubblicata al posto d'onore nella *Rassegna nazionale* del primo settembre. Vi si combatteva l'interpretazione meccanicista haeckeliana dell'evoluzione rivendicando la necessità di aggiungere alla selezione naturale un'*x*, un potere occulto, senza il quale non c'è combinazione di cause esterne che possa farci intendere il sorgere delle differenze nella serie ascensiva degli esseri della natura. Anche qui l'ultima domanda « parte dal confine del sapere umano verso il buio e il silenzio ». Gittiamo pur via la teleologia del bambino persuaso che i suoi genitori, i suoi maestri, i suoi amici, i suoi servi, la sua casa esistano per lui solo: ma « professiamo la teleologia dell'uomo che comprende di essere un atomo nella umanità » e che l'universo non è stato creato solamente per l'umanità, ma « nella mente ordinatrice dell'universo ciascuna cosa da lei creata tende in se stessa e nelle sue relazioni con le altre cose a infiniti diversi scopi, pochissimi dei quali sono visibili a noi »; e tutti « sono disposti secondo disegni più grandi, ordi-

nati ad altri ancora maggiori, parti alla loro volta di un solo immenso disegno del quale è appena possibile alla ragione umana, conoscere che ascende nelle sue linee generali dall' Imperfetto al Perfetto ». Ma lo spirito umano è immortale? Noi, risponde il Fogazzaro ai credenti che, come i vecchi Tommaseo e Lambruschini, temevano di vedere abbattuta la dignità umana, « dalla statua di fango noi riportiamo la origine dell'uomo alla prima nebulosa, affidiamo a milioni di secoli, a tutte le forze della natura, a miriadi a miriadi di esseri viventi il sublime lavoro di preparare Adamo e i natali dello spirito personale e immortale ». E si dimenticava così della x?

XII.

L' anno dopo la *Rassegna* presentò ai suoi lettori l'altro discorso del Fogazzaro: *L'origine dell'uomo e il sentimento religioso* [1], dove si tornava a difendere il trasformismo dall'accusa di ferire la coscienza dell'umana dignità.

Noi dai bruti non discendiamo, noi ascendiamo a lui: e il nostro tempo sempre meglio comprende che se la vanità umana può compiacersi qualche volta di discendere, la vera gloria dell'uomo è di ascendere. Se vogliamo crecare un vanto della nostra origine, il vanto sia questo, che non fummo tratti in un attimo, gran tempo dopo i primi animali, dal fango, come dire da putredini di vite passate, ma che un immenso lavoro si è fatto sul nostro pianeta perché dalla polvere che non conosceva né putredine né morte, sorgessero forme viventi atte a tramandare la vita, ad avviarla, cooperandovi tutta la natura, verso forme superiori, senza lasciarla mai cadere un momento fino a che una fronte, uno sguardo, una parola vivente si alzassero al Cielo.

Queste idee, se erano aspramente combattute, con grande pena del Fogazzaro, dai soliti intransigenti, di-

---

[1] Vol. 71 (1893), pp. 184-217.

ventarono uno degli articoli principali del patto di conciliazione tra scienza e fede, della *Rassegna*. Nella quale nel 1898 [1] un « Theologus » riassumeva un articolo di un vescovo inglese intorno alle note opere del padre Zahm, *Evoluzione e domma*, *Scienza e fede*, ritenendo che quell'articolo potesse tornare accetto « ai non pochi cattolici, che timidi, come sensitive, considerano gli importanti progressi della scienza fisica con una tema che fa più onore alla sensibilità della loro devozione che alla robustezza della loro fede ». E l'anno seguente, poiché il Fogazzaro raccolse in volume tutti gli scritti suoi sull'argomento, Eufrasio con alcune *Note di conciliazione* [2] scendeva in campo contro la *Civiltà cattolica* che tentava di attrarre la disputa nell'orbita della dommatica, e voleva far passare i cattolici evoluzionisti per teste un pochino avventate, e le loro dottrine, se non addirittura eretiche, meritevoli di teologica censura.

Per Eufrasio le ragioni a sostegno del trasformismo non mancano; ma non sono, in verità, molto forti. A raccogliere tutti gli argomenti addotti dal Fogazzaro, non se ne otterrebbe ancora un trattato; pure l' impressione che se ne riceve, è « un senso di quiete e di ammirazione per la nuova dottrina; il creato ci si presenta più armonico e più bello nel suo avvenire; il Creatore ci pare più saggio nelle lunghissime vedute della sua provvidenza; l'uomo acquista una dignità maggiore in confronto all'altra natura dalla quale, per diuturno lavorio di forze vitali, è uscito; e sulla sua fronte brilla il raggio del volto del Signore, che lo illuminò dal Cielo eterno, quando, perfetto nell'organismo e insigne sopra le altre creature, pareva abbisognare di una nuova forza, oltremondana, per continuare la sua lenta ascensione a Dio ».

Per Eufrasio « non è col deridere questa o quella

---

[1] Vol. 104, pp. 418-20.

[2] Vol. 105 (1899); pp. 710-25.

espressione, coll'eccitare i propri e gli altrui cachinni a spese della *parentela scimmiesca*, che si combatte una dottrina ». (Se il Tommaseo, se il Lambruschini avessero potuto sentire queste « savie » parole !). Bisogna lasciare in pace le scimmie, e studiare meglio gli uomini. Bella l'idea anche per Eufrasio, non solo per la storia della natura, e per quella umana: l'evoluzione altresì è il carattere della scienza rivelata che, dal primo racconto biblico brevissimo, conciso e simbolico fino allo sviluppo della dommatica, è tutta una legge di ininterrotto progresso.

Non si tratta già di fondare un domma, ma di riconoscere la più ampia libertà di discussione rispetto a un'opinione scientifica, che illustri credenti ammettono senza offesa alle loro convinzioni religiose. Giacché « una volta che fosse provato che l'evoluzionismo è una legge cosmica, la quale non turba il concetto teologico di Dio, della creazione dal nulla, della esistenza dello spirito intelligente, non interrompe menomamente il filo della tradizione messianica prima di Cristo e dopo Cristo, e, quanto al futuro, si eleva lo sguardo alle future ascensioni umane, non ci sarebbe nessun motivo di compulsare le opere dei Padri e di affliggere la Bibbia con strumenti di certa ermeneutica, che fece già tanto cattive prove ».

Che bisogno c'è di tentare un accordo tra il racconto biblico della creazione dell'uomo e l'ipotesi trasformistica ? Basta estendere al sesto giorno della creazione quello stesso metodo di interpretazione simbolica che già l'astronomia e la geologia rese necessario per i primi cinque.

Il carattere intrinsecamente materialistico, perché naturalistico, della « bella idea », sfugge ad Eufrasio, come al Fogazzaro e agli altri scrittori della rivista. A loro basta quell'accordo estrinseco che, avendo separato la religione e la scienza, le giustappone; e rende così possibile una cultura, che, senza essere chiusa alla scienza

contemporanea, possa tuttavia resistere ad ogni tentativo di chi voglia scristianeggiarla.

Smarrito il senso filosofico delle credenze, che erano state la forza degli iniziatori di questa cultura toscana della quale la *Rassegna nazionale* volle essere il maggiore propugnacolo, non si vide più il motivo segreto della fiera ripugnanza che essi avevano dimostrato contro, non la scienza del secolo XIX, ma l' atteggiamento spirituale che era proprio di essa. E in queste schermaglie conciliatoriste si liquidava l'eredità del robusto spiritualismo da cui il pensiero toscano era stato scosso e avvivato nella prima metà del secolo.

CAPITOLO XIII.

L'ACCADEMIA DELLA CRUSCA

I.

Lo spirito di Gino Capponi anima anche quel tanto di vivo che la storia della cultura toscana nella seconda metà del secolo XIX può trovare nell'Accademia della Crusca; in questo istituto caratteristico degli studi della regione, e le cui vicende sono infatti strettamente congiunte e intrecciate con tutta la storia letteraria toscana dal cadere del Cinquecento in poi, ossia durante l'età della decadenza italiana [1]. Lessici e libri di grammatica sono in tutte le letterature nati, com'è naturale, nell'età dell'erudizione, della critica e della storia, che suole succedere all'età della poesia e della creazione. I tentativi fatti anche in questa parte da Leonardo al tempo del maggiore slancio del Rinascimento, quando la filologia classica e l'umanesimo cominciavano a fruttificare nell'arte matura dei grandi scrittori dell'estremo Quattrocento e del primo trentennio del secolo seguente, sono curiosità d'intelletto irrequieto che, sopravanzando il sapere ordinario e corrente dei contemporanei, cerca per tutto nuove vie e abbozza, dovunque volga la sua attenzione indagatrice, nuovi problemi. Frutto fuor di

[1] Si vegga pure il saggio del signor C. MARCONCINI, *L'Accademia della Crusca dalle origini alla prima ediz. del Vocabolario* (1612), Pisa, Valenti, 1910.

stagione. Quando invece nel 1583 una brigata di letterati fiorentini, con a capo il Lasca, che si raccoglieva in una bottega di libraio a cicalare di cose letterarie, mandò fuori quella *Lezione o vero Cicalamento di maestro Bartolino dal Canto de' Bischeri*, che si dava per letta all'Accademia della Crusca (e fu la prima volta che questo nome comparve in pubblico), l'Italia era piena da un pezzo di dispute intorno alla lingua e intorno ai suoi grandi scrittori del Trecento; e il mondo, al dire dello stesso Lasca, era «tanto e tanto impedantito, Che 'l padre Varchi non potéa patirlo». Ed era il Varchi! Realmente fuor di Toscana la filologia era giunta (si ricordi il Trissino e il Muzio) all'estremo della pedanteria; laddove i Fiorentini, abituati al motteggio della loro letteratura giocosa e bernesca, condirono di piacevolezze e di arguzie in queste loro accademie di buongustai di letteratura i ragionamenti eruditi, e ben presto nello studio della lingua, ossia del modo tenuto nello scrivere dagli scrittori ormai consacrati dalla tradizione letteraria, si restrinsero alla difesa della loro lingua toscana, già spontaneamente accettata a modello dagli scrittori delle diverse provincie d'Italia.

Famosa bensì la pedantesca ferocia con cui l'Infarinato, cav. Lionardo Salviati, uno dei primi e più famosi cruscanti, tormentò nel 1585 il povero Tasso. Ma da quando, intorno al 1590, nacque l'idea «del fare il Vocabolario», e quindi si presero per tal fine a spogliare la *Commedia*, il *Decameron* e il *Canzoniere*, ufficio proprio dell'Accademia divenne la compilazione di quello che per loro non poteva essere se non il *Vocabolario della lingua toscana*, la prima volta pubblicato nel 1610 col titolo di *Vocabolario degli Accademici della Crusca*; ma fu quindi innanzi (ristampato, ampliato dagli stessi Accademici o da altri) il Vocabolario degl'italiani, almeno fino alla seconda metà del secolo XIX, quando la scuola manzoniana ritenne che la lingua fosse da attingere ad altre fonti.

II.

Prima della Quinta impressione, iniziata nel 1865 (a non tener conto del tentativo cominciato nel 1843 e arrestatosi dieci anni dopo al settimo fascicolo) e tuttavia in corso, la Crusca dopo il 1738, quando compì la quarta edizione del suo Vocabolario, tanto più ricca e governata da criteri tanto progrediti rispetto alle precedenti, parve aver esaurito il suo compito, o piuttosto averlo abbandonato. Nel 1783, quando l'Italia era tutta presa dalle idee di riforme sociali e politiche, e orientata verso la letteratura e il pensiero francesi, Pietro Leopoldo aboliva la Crusca, e ripristinava l'Accademia Fiorentina; il cui vicesegretario, certo abate Perini, nella Orazione proemiale di quell'anno stesso, annunziando il nuovo vocabolario di cui quest'altra Accademia aveva assunto l'incarico, preconizzava « filologi insieme e filosofi, che l'opre tutte e native e straniere prenderanno per mano, e tutti i nuovi termini e parole prese in nuovo senso estrarranno »; e assicurava: « Sapranno quest'uomini benemeriti e valorosi piegar la lingua alle diverse loro idee, la renderanno versatile e maneggevole a trattar l'armi e gli amori, il coturno ed il socco, a ben dipingere e a rappresentare tutti gli oggetti diversi, che affacciar si potessero alla fantasia ed alla immaginazione di chi potesse spiccare il volo oltre il confine della sfera volgare ». Inorridiva nel '77, citando, Cesare Guasti. « Così ragionavano » postillava, « e scrivevano i filologi-filosofi che avrebbero dovuto compilare il vocabolario ! » [1]; e benediva il cielo che il vocabolario non fosse venuto in luce se doveva essere conforme al *Piano presentato all'Accademia fiorentina l'a.* 1784. Dove si faceva proposito di registrare « tutte le voci tecniche appartenenti alla fisica, alla storia

---

[1] GUASTI, *Opere*, III, 245 n. 1.

naturale ed alle matematiche, ed a tutto ciò che contengono sotto di sé queste facoltà; alla giurisprudenza, e a tutte le materie sacre ed ecclesiastiche; alle meccaniche, e a' mestieri in tutta la loro estensione; alla storia, alla filologia, ed ogni altro argomento vario ed innominato » (!); e « le voci composte, e quelle che comporsi possono sull'esempio d'ottimi nostri scrittori, e colle regole di un fine criterio e del buon orecchio »; e le voci forestiere già in uso in Italia; e quelle dialettali, nonché gl' idiotismi « a mostra splendida e gloriosa della lingua »; e per ogni parola non solo il corrispondente greco e latino (come già si usava), ma anche il francese, l' inglese e il tedesco « per rendere l'opera indicibilmente più utile e più accreditata fuori d' Italia ».

Allora l'Alfieri scrisse il famoso sonetto:

L' idïoma gentil sonante e puro,
Per cui d'oro le arene Arno volgea,
Orfano or giace, afflitto e mal sicuro
Privo di chi il più bel fior ne cogliea.
Boreal scettro inesorabil duro
La madre ha spento, e una matrigna or crea
Che un dì farallo vilipeso e oscuro,
Quanto chiaro un dì l'altra e ricco il fea
L'antiqua madre, è ver, d' inezie ingombra,
Avea gran tempo l'arti sue neglette;
Ma per lei stava del gran nome l'ombra.
Italia oh! a quai ti mena orrende strette
L'esser dai Goti ancor non ben disgombra!
Ti son le nude voci anco interdette.

Un avvocato della nuova scuola rispondeva per le rime che madrigna era piuttosto la Crusca: madrigna della lingua,

che di lacci ingombra
Chi nacque allor che l'arti eran neglette,
E grande fu di libertade all'ombra.

Giustamente Leopoldo spegneva questa tiranna madrigna:

Catene, e non parole, egli ha interdette.

III.

Il minacciato vocabolario della libertà e del filosofismo non venne. Napoleone, quando col purismo di Antonio Cesari si era già riscosso in Italia (ma fuori di Toscana) il sentimento della gelosa e schiva italianità della lingua degna d'esser parlata da Italiani, e quando tutte si riscotevano le memorie della nazionalità nella coscienza degl' Italiani eccitati dalla stessa tirannide francese al sentimento della propria dignità e delle proprie energie, consentì, nel 1811, che la Crusca risorgesse come accademia indipendente dalla Fiorentina, a riprender lei l'antico lavoro. In quegli anni, fra il 1806 e l'11, era stato rimesso in luce a Verona dal Cesari il suo vecchio vocabolario di ottant'anni prima con molte correzioni ed aggiunte. Ma la Crusca risorse senza uomini che potessero ad un tratto ridarle vita. E intanto, a proposito della ristampa veronese, scendeva in campo, armato di grande cognizione degli scrittori e di pungente sarcasmo, Vincenzo Monti, il maggior letterato che avesse allora l' Italia, con i sette volumi della sua *Proposta di alcune correzioni ed aggiunte al Vocabolario della Crusca* (1817-1826); e dietro a lui, con la vecchia dottrina dantesca del volgare illustre comune a tutte le provincie italiane e non proprio di nessuna, il suo Giulio Perticari; e misero il campo a rumore, riaccendendo l'antica polemica intorno alla lingua, di cui più gl' Italiani si preoccuparono quando meno avevano da dire. La povera Crusca parve giacere sotto il colpo datole dalla *Proposta* montiana.

Intanto gli animi e tutto il pensiero italiano s'erano venuti profondamente trasformando. Cesari, Monti, Perticari e le loro schiere appartenevano a un passato che già tramontava. Commise molte inesattezze il Foscolo ne' suoi *Discorsi sulla lingua italiana* e nel *Discorso sul testo del*

Decameron in ciò che scrisse della Crusca[1]; ma esatto e giusto il giudizio che egli pronunziava: essere stata essa il carnefice destinato a torturare i vivi e turbare il riposo dei morti, — se con ciò si vuol intendere quanto di arbitrio fu e non poteva non essere nell'assunto del Vocabolario, e nella critica grammaticale e pedantesca di cui si compiacque taluno dei più noti cruscanti.

Il Foscolo è uno dei più poderosi *excubitores ingeniorum* che gl' Italiani del nuovo secolo avessero avuto per aprire gli occhi e, sdegnando le quisquilie oziose della vecchia accademia, volgersi a una letteratura seria, pregna d'un contenuto civile, morale, umano. Il Manzoni aveva pubblicato pressoché tutte le opere sue: gli *Inni*, le *Tragedie*, la *Morale cattolica* e già quasi il romanzo, quando giungeva a compimento la *Proposta*; e in quelle opere la letteratura diventava poesia, e la poesia era vita ricca d'un alto contenuto spirituale, riuscendo un ricostituente meraviglioso della coscienza italiana. Ora il Manzoni era il rappresentante maggiore di tutta una scuola, che traeva la letteratura degli ozi proverbiali del vecchio spirito arcadico, erudito e rettorico degl' Italiani della decadenza, per metterla a contatto della vita, degl' interessi attuali e reali dell'uomo in generale, e dell'uomo qual è fatto dalla sua storia; e combatteva perciò, sotto nome di romanticismo, quel divorzio dell'arte e del pensiero dal resto dell'umanità dello scrittore, per cui dal Rinascimento in qua l'Italiano colto s'era a poco a poco disinteressato del mondo che pure era il suo, per vagheggiarne un altro, astratto, antico e remoto, forma vuota di ogni sostanza, suppellettile e ornamento dell' immaginazione o laborioso esercizio d' intelletto vagabondo; e aveva spento in sé ogni energia di carattere, ogni positiva e operosa idealità.

La Crusca e i linguai custodi delle vecchie tradizioni italiane di questa cultura accademica e vuota avevano

[1] Cfr. GUASTI, *Opere*, III, 375.

fatto il loro tempo. Il più dotto socio della Crusca di questo tempo era l'abate G. B. Zannoni, che della Crusca scrisse la *Storia* [1]: un archeologo, ellenista, estraneo al movimento della cultura e della letteratura del tempo. L'accademico che a questo movimento prendeva parte più attiva, e passava per uno de' più insigni poeti e pensatori d'Italia, G. B. Niccolini, era tuttavia, in grandissima parte, un superstite del secolo XVIII; e nelle dissertazioni sulla lingua, che lesse all'Accademia, anche per ribattere le dottrine del Monti e del Perticari, se tentò, com'egli diceva [2], « d'inoculare un poco di filosofia nelle teste degli Accademici », non riuscì infatti se non a riecheggiare le più stantie teoriche del sensismo francese [3]. In difesa del quale rimase poi sempre a battagliare contro la nuova filosofia idealistica dei Rosmini e dei Gioberti. Teneva pure luogo eminente nella Crusca e ne fu alcuni anni segretario quell'avvocato Lorenzo Collini, che il Capponi, nel necrologio che ne scrisse nell'*Antologia* del 1829, disse essere stato chiamato dall'ingegno a porsi in mezzo tra l'antica scuola, — che una nuova setta accusava d'aver volto in pedanteria lo studio degli antichi e in superstizione l'ossequio, e d'essere « in ogni cosa municipale », — e la nuova scuola filosofica « volteriana », che fra molti suoi vizi e pericoli, aveva « quello sopra ogni altro gravissimo di travolgere gli Italiani alla imitazione servile degli stranieri, di toglierci anche nell'ingegno e ne' costumi l'estremo avanzo di quella nazionalità, la quale, quando in altro non si possa, è pur bello conservare per ultimo anche solamente nella tenacità degli usi e di certe fogge, comunque siano, almen proprie ». Si pose in mezzo il Collini; « ma l'umor gioviale

---

[1] *Storia dell'A. d. C.*, Firenze, 1848.

[2] A. Vannucci, *Ric. di G. B. N.*, Firenze, 1886, I, 40.

[3] V. i due discorsi di lui nelle *Opere*[1], Firenze, Le Monnier, 1853, III, 90-136, 189-199; e cfr. il mio *Rosmini e Gioberti*, Pisa, 1898.

e le abitudini del vivere liete e compagnevoli, lo tirarono ad amar negli studi quello ch' è più ameno e più spedito, atto ad ornar la parola e ad essere trafuso nella conversazione ». Uomo di spirito insomma, che pareva « aver in sé raccolto l'atticismo delle antiche tradizioni » e saputo « rendere i suoi scherzi, cittadini d'ogni paese », sicché il Capponi stesso lo udì « in quella Parigi, tanto agli stranieri ritrosa, celebrar dai più belli spiriti, ammirati ch' e' non fosse nato infra di loro » [1].

Il Perticari esagerava fino al ridicolo quando nelle sue battaglie contro la Crusca diceva di raccogliere, egli e il Monti, « tanti mattoni e coppi e ferri e travi » da fabbricare una torre, in cui salvare la letteratura « da quel diluvio di errori e di stoltezze che Toscana piove da tutte le bande » [2]. Ma, a giudizio del Guasti (il più intelligente e dotto storico della Crusca), « che in Toscana si studiasse poco e poco bene la lingua, era vero: che la Crusca non avesse preso il verso della questione ci par chiaro: che degli Accademici i più scrivessero una lingua bastarda, il primo volume degli *Atti* allora pubblicato, n' è prova » [3]. « Su via » scriveva appunto il Capponi nel febbraio del 1819 all'abate Zannoni che era stato suo maestro: « si asserisca col fatto quel diritto che ci si vuol contrastare ». Nel '26 entrava fra gli Accademici egli stesso.

IV.

Il Capponi infatti diè impulso a una vita nuova, e fece sentire nel recinto della Crusca quella voce che già parlava autorevole nell'*Antologia* il linguaggio della nuova letteratura italiana affiatata colla vita che essa intendeva rie-

---

[1] CAPPONI, *Scritti ed e ined.*, I, 468-69; cfr. F. MARTINI, *L'Acc. d. Cr. e Napoleone* negli « Atti », a. 1909-10.

[2] *Opere*, Bologna, 1839, II, 414 (cit. dal GUASTI, III, 203).

[3] GUASTI, III, 204.

dificare: stanca delle vecchie querele letterarie, animata dalla coscienza di nuovi bisogni morali. Voce di letterato, che era questa volta voce di cittadino. Ed ecco che nel suo primo discorso (1827) cominciava deplorando che « le contese intorno alla lingua più volte suscitate in Italia ne' secoli decorsi da' letterati per animosità provinciali » fossero risorte « infelicemente » negli ultimi anni « quando sulla concordia di tutti volea fondarsi questo sperato, ma sempre incerto rinnovamento delle italiane lettere »; quando dovevasi prima di tutto ristaurare la lingua contaminata dalla mistura di forestiere favelle e ridotta a incerto uso dalle sfrenatezze di autorevoli scrittori; perché le scritture più insigni del sec. XVIII parevano « anche nel linguaggio ravvicinarci agli stranieri, piuttosto che fare saldo patrimonio del popolo italiano le utili verità che esse contenevano ». Ma, volendo riscattare la lingua e ravvivare studi troppo negletti, alcuni uomini d'ingegno e di dottrina, vinti da non so quale « fatalità di questioni sempre malaugurate, vibrarono troppo acerbi colpi contro un nemico più figurato che vero », rinnovando « quelle passioni municipali, che il secolo e la ragione degl' Italiani volevano affatto spente ». Riprendendo anch'egli la questione, non intendeva certo ridestare la guerra sopita; parevagli anzi che, tolto ormai alla discussione ogni veleno di parte e amore di controversia, si potesse considerare con quella fredda ragione, con cui si riguardano le cose e le opinioni d'un altro tempo. Certo, opponendosi alla teoria perticariana, egli poteva dire di non rispondere da toscano al rivendicatore dell' italianità della lingua, e sentiva di portare nella discussione animo superiore ad ogni spirito municipale, e veramente italiano. Nel dare alle stampe nell' *Antologia* un secondo discorso accademico, dell'anno dopo, protestava nobilmente:

Scrivendo per la seconda volta cose di lingua, mi giova ripetere il proponimento d'esaminarle senza ricader mai nelle antiche contese. Né, alcuno, credo, sarà che il voglia dagli

Italiani, tanta e così giusta vergogna sentono tutti di quelle vane battaglie: e chiunque, per qualsivoglia motivo, ponesse suo studio nel riaccenderle, non basterà all' intento col farsi dispensatore d' ingiurie, che vincano la pazienza de' valorosi. Poterono la gran fama del Monti e la dottrina del Perticari ottener plauso e seguaci, qualunque fosse l'arringo in cui piacesse loro d'esercitare l' ingegno. Era per que' buoni come una maniera di giostra, e partivano i colpi da mani poderose, ma scompagnati sempre da ogni malignità; pure, se v'era gloria, in quelle prove, aveva bisogno di scusa; ma niuna scusa potrebbe assolver coloro, cui agitasse, in mezzo all'universale disgusto, la misera e funesta ambizione di rinnovarle. I quali, finito il giorno del torneo, succedendo nel campo nobilitato dai primi giostratori, non troveranno perciò chi voglia rispondere no alle cortesia del saluto, né al cenno contumelioso della disfida. Le lettere italiane sembravano oggidì rivolte ad utile scopo, e niuno dei migliori vorrà di privati rispetti fare impedimento al loro destino.

Questa nota sdegnosa (commentò più tardi l'autore) importava a lui più del testo, ed era intesa nelle sue fiere allusioni quando fu scritta. A chiarimento delle quali ricordava in una ristampa i rapporti del Monti col barone Saldagna tirolese, che tra il '15 e il '20 frequentava in Milano la migliore e più colta società italiana; ma era guardato generalmente con sospetto, come spia dell'Austria. Più facile accesso aveva bensì col Monti « che nella vita era un fanciullone », e lo stesso Capponi l'udiva con dispetto « lasciarsi da lui metter su a rompere la guerra con l'Accademia della Crusca, nemico allora che non dava quasi segno di vita, né voleva altro che stare in pace. Ma l'accapigliarsi tra Lombardia e Toscana, e quelle battaglie vane di parole, molto servivano i Tedeschi; dire ciò al Monti era tempo perso, e imbizzarrito com'egli era cominciò a scrivere la *Proposta* ». E oltre il Saldagna, infelice sempre nelle amicizie, « aveva intorno, per non dire addosso, Paride Zaiotti, giudice criminale nei processi del '21, di animo forse più disordinato che malvagio,

ma che nella vita e nella morte ebbe qualche cosa d'oscuro e di losco; improvvisatore nella giovinezza, retore in età matura di bello ingegno e di molti studi, costretto in Italia dalla universale riprovazione a fare le parti dell'Austria ». Morto nel '28 il Monti, dal suo elogio prendeva costui pretesto nella *Biblioteca italiana* di Milano, che era giornale del Governo, per cercar di rattizzar le contese sulla lingua ormai molto raffreddate, prodigando ingiurie e dileggi alla Crusca, ma risparmiando il Capponi, quasi per separarlo da' suoi colleghi, e « con qualche fumo d' incensi » invitandolo a combatter seco poiché la controversia, secondo lui, doveva ripigliarsi nonostante fosse mancato il Monti. « A tale invito », ricordava il marchese fiorentino, « non è a dire se mi montasse la stizza, massime poi quando le cortesie verso me usate servivano a peggio deprimere lo Zannoni, uomo onorando e che mi era stato maestro carissimo. Trovandomi fatta questa seconda lezione letta all'Accademia, ma che per allora non intendevo di pubblicare, chiesi al Vieusseux che me la stampasse subito senza il corredo di autorità e le ampliazioni che ad essa erano necessarie, ma solamente perché mi desse occasione ad apporvi infine quella nota dove io mi cavavo il gusto di dire allo Zaiotti che di lui non volevo sapere per nulla; parendomi insieme un dovere. Non ebbi più voglia di scrivere di lingua » [1].

V.

Anche in questi argomenti di lingua il Capponi portava quella sua superiorità, che nasceva da un concetto filosofico atto a conciliare le opposte sentenze; persuaso che « non vi ha errore il quale non abbia preso le mosse da qualche specie di vero, essendo il giudizio umano

[1] *Scritti*, I, 257-8.

naturalmente e necessariamente retto, ma nei sottili passaggi della dialettica torcendosi agevolmente a false conseguenze ». Una qualche specie di vero stimava pertanto dovesse essere anche nella dottrina dantesca della lingua illustre e cortigiana, che ei definisce dottrina *ghibellina*: dottrina congiunta alle aspirazioni politiche della fazione che mirò all'unificazione di tutta Italia sotto un comune potere. Giacché quelle fazioni di guelfi e ghibellini tolsero il pretesto dalla contesa tra Chiesa ed Impero: in realtà, « agitavano la più grande e antica lite tra l'aristocrazia e i molti, tra l'unità politica e le franchigie municipali, insomma tra la libertà e la grandezza: due cose che allora né poi, non era più dato agl' Italiani godere unite ». Prevalsa la parte popolare, la fazione avversa non poté mai con durevole signoria comporre uno Stato potente che dominasse sugli altri. Donde due importantissimi effetti nella letteratura italiana: che in ciascuna provincia si confermasse l'uso del suo particolare dialetto; e che la lingua scritta, tolta da « un dialetto non illustrato abbastanza nella universale opinione degli uomini d' Italia e che perciò non somministrava esempi sufficienti di dignità », sequestratasi quindi da quella parlata, restasse povera e quasi morta, spogliata delle grazie e degli ardimenti del volgare.

Giacché una differenza tra la lingua degli scrittori e quella dell'uso quotidiano non può non esserci. Il dialetto è innalzato a lingua letteraria in quanto gli scrittori, — non quelli che non si discostano o si discostano troppo poco dal parlare giornaliero, ma i maestri delle nazioni, — per nuove combinazioni dell' intelletto, e nuove immagini della fantasia, tolgono bensì la materia dal dialetto, ma la trasfigurano, improntandovi le creazioni del loro ingegno e fissando, a così dire, il linguaggio d'una nazione e il carattere della sua letteratura. Ed ecco la lingua illustre: illustrata dagli scrittori che necessariamente si elevano al di sopra del popolo, e formano quasi un

popolo segregato; e tende a divenire sempre più un idioma particolare, e quasi un gergo.

Ma oltre la lingua scritta, c' è anche una lingua illustre parlata, ed è il linguaggio adoprato dagli uomini « verso de' quali gli occhi di tutti gli altri sian volti con una sorta d'ammirazione »; il linguaggio usato a trattare i grandi e capitali bisogni di tutto un popolo e che, diventato pertanto il linguaggio solenne della nazione, determina l'abito e il colorito nazionale delle idee e il modo di esprimerle più efficacemente. Scrittori, dunque, e oratori sono i creatori della lingua illustre; e dove manchino i secondi, la lingua dei primi perde ogni contatto col popolo, ché la viva voce e la parola più spontanea e quindi più impetuosa e potente è più atta a raggiungere e a persuadere: cioè, a educare. E poiché questa lingua illustre parlata non ha luogo dove non sia comune vita politica, l' Italia ebbe bensì nel dialetto toscano, grazie ai suoi scrittori, una lingua illustre scritta; ma gli mancò quell'altra lingua illustre, che avrebbe dato alimento e sviluppo alla prima.

Il perché tante proprietà di favella, tanti modi pronti ed efficaci, per quanto degnissimi di passare nella lingua scritta, non furono mai dall'uso nobile approvati, sino a figurar degnamente nelle opere d'alto stile. Quindi al linguaggio parlato mancando la nobiltà, scemarsi nel linguaggio de' libri la vita e la naturalezza; quindi l'autorità incerta degli scrittori secondo che s'accostavano più alla norma dell'uso, o a quella d'antichi esempî; e meno efficace l'opera loro, a mantenere sincera la lingua, e a farla progredire co' tempi senza alterarne la forma. E nella misera Italia anche la scelta delle parole argomento di controversia.

La mancanza dell'unità politica, e però di un centro comune, di una città capitale, è stata la condizione mancata all' idea di Dante. Basta guardare infatti a quel che è avvenuto nei grandi Stati d' Europa, nelle cui capitali « vive il miglior dialetto parlato dagli uomini

gentili, ancorché in talune di esse il parlar rozzo degli ultimi della plebe attesti che l'eccellenza del linguaggio non si formò dapprima in quella provincia, ma vi discese da altri luoghi ed ivi si posò coll' impero ». Se l' Italia avesse potuto avere una storia simile, non avrebbe mai visto queste contese intorno alla lingua « ignote ad ogni altro popolo e sciagurato privilegio degl' Italiani »; in tal caso il voto di Dante si sarebbe infatti compiuto. La corte di Federigo, in Sicilia, parve sugli inizî accennare a dar realtà anticipatamente a quel voto; ma lo splendore di quella corte ben presto decadde, e la storia d' Italia ridusse il nostro popolo a una letteratura propria di scrittori « condannati ad essere come i gerofanti di quegli antichi misteri, tenebrosi depositari di scienza arcana ». Lo ridusse alla questione della lingua! Giacché, secondo il Capponi, la storia politica è « sola e certa guida a giudicar le vicende della letteratura » [1].

Lo stesso assunto il Capponi mirò a illustrare nella seconda lezione col riscontro della letteratura greca, poiché « l' Italia ebbe sorti non molto dissimili della antica Grecia »; quantunque sia da stimar vanità « far confronti fra le nazioni, ufizio di retori, atto a confondere le ragioni della istoria, non a dilucidarla ». Credevano i seguaci del Perticari che Dante e Omero avessero usato una lingua formata da essi con elementi derivati da' vari dialetti dei rispettivi popoli. E il Capponi vichianamente ribatte che quelle due meraviglie d' ingegno e di passione che sono i poemi omerici non « potrebbero dopo trenta secoli serbar quell'eterno fiore di giovinezza che le distingue, se fossero scritte in una lingua composta a senno del poeta da più dialetti ». Differente la lingua nei due poemi, ma in ciascuno lingua propria del poeta, bevuta col latte, viva. Viva nel poeta, viva nel suo popolo: lingua d'un pópolo fatto, già salito a grado eminente di

---

[1] *Scritti*, I, p. 243.

civiltà. quantunque la lingua di Omero non possa bastare da sola a definire la storia de' suoi tempi, non potendosi sceverare quello che nel poeta è memoria o rappresentazione di fatti da ciò che egli immagini anticipando nella fantasia. Il dialetto jonico fu la lingua scritta dei Greci nella sua prima origine, ed era pur lingua parlata; e passò poi in alcuni mutamenti nell'Attica, e fu il dialetto più illustre, senza riuscire a diventare un modo di favellare comune a tutti e proprio di nessuno. Solo dopo Alessandro, e sopra tutto dopo l' invasione romana, diè luogo alla così detta *lingua comune*, che segna per altro il periodo della decadenza e della corruzione delle lettere greche.

In una terza lezione (1831), che non fu però pubblicata, il Capponi ragionava con la sua solita penetrazione critica e con gusto squisito degli scrittori modello della nostra letteratura, passando in rassegna i Trecentisti e quelli venuti recentemente in onore del Seicento (Galilei, Pallavicino, Segneri, Bartoli) per mostrare quanto fosse piuttosto da imparare dai Cinquecentisti, specie dagli storici. Nel Trecento, contro l'opinione dei puristi, additava dovizia inesauribile di be' modi, lucidità e forza superiore a quanta se ne può trovare negli scrittori moderni, ma difetto insieme di ciò che è stile e arte del periodo. Allora la lingua era nel pieno rigoglio della vita spontanea; ma « i secoli rozzi creano il tesoro della lingua, i colti e i sapienti lo scavano e l'adoperano ». Grande l'arte del popolo, per varie ragioni, nei più lodati prosatori del secolo XVII. Ma, appunto, vi si sente l'arte. Le ricchezze sfoggiate del Bartoli « mi sembrano », dice il Capponi, « somiglianti a quelle ricchezze di tessuti che a' giorni nostri si producono dalle macchine con opera rapidissima e incessante; e chieggo nel Bartoli più vita, perch' io possa annoverarlo tra gli autori di vena spontanea, ed al persuadere e al commuovere efficaci » [1].

---

[1] *Scritti*, I, 264.

A questi giudizi, grazie all'autorità che l'alto ingegno conferì all'accademico marchese, l'Accademia, dice il Guasti, si veniva accomodando, e riformava con essi la Tavola dei citati [1]. Altro importante avvertimento fu da lui dato in una lezione del 1835 [2], quando gli Accademici già si preparavano alla nuova edizione del Vocabolario. È a temere, notava, in tanta bramosia che ha preso ora gl' Italiani di lavorare contro le barbarie della lingua, che la larghezza dei vecchi Accademici nel registrare vecchie voci del Trecento, perché tolte dalla lingua viva del popolo, « induca a mal uso i troppo scarsi conoscitori del nostro idioma »; giacché « dove prima rispondeva il ghigno lombardo all'eleganze di Mercatovecchio, oggi è così grande l'amore di quelle eleganze medesime, che, veggendole o non bene scelte o male adoperate, siamo costretti a menomare lo zelo che riconduce a noi i non Toscani, e rinnegare in faccia a loro la nostra stessa autorità ». Bisogna dirigere gl' inesperti. « Ripongansi in luce tutte quelle proprietà di nostra lingua, che per quanto diradate, pur sempre continuarono, massimamente in Toscana; ma per non trarre in inganno gli scrittori delle altre provincie italiane, si segni con maggior cura che i padri nostri non fecero la moneta che ancora può correre, e quella che non è più in valore ». — Che è la prima idea del *Glossario,* in cui i compilatori della quinta edizione relegheranno, come in un museo, tutte le voci morte. Ma non insisteva egli pedantescamente in questa separazione di parole vive e di parole morte; che anzi raccomandava si tenesse conto di voci e maniere dimenticate per lunga incuranza, e che pur sono « cadaveri capaci di bella resurrezione ».

---

[1] *O. c.*, III, 216.

[2] Vedi l'estratto che ne tolse il Guasti (III, 217-8) dal *Diario* della Crusca.

VI.

Anche in queste materie, pur senza essere in grado di costruire sistemi, e mantenendo verso ogni sistema quella sospettosa diffidenza che era propria, come vedemmo, del suo ingegno artistico, e, sopra tutto, realisticamente storico, — e qualche nuova dimostrazione ne abbiamo avuto in questa scorsa qui data alle sue pagine di Crusca, — il Capponi guardava con profondo intuito alla vita dello spirito; e nel suo pensiero, anche in questa parte, guizzano lampi di verità, che servono a spiegarci come sia accaduto che quest'accademico, che era poi così poco accademico, giungesse ad essere così altamente stimato e riverito come sapiente maestro nell'Accademia della Crusca, alla quale, dopo quei primi anni, ben poco egli diede o poté dare di lavoro o di consigli. Ma a leggere i Rapporti annuali dei segretari dell'Accademia, segnatamente del più valente, il cui nome anche qui si trova congiunto non solo con quello del Capponi, ma con quelli del Tommaseo e del Lambruschini, Cesare Guasti, si riceve l'impressione ch'egli fosse sempre presente alle discussioni e alle decisioni dei colleghi, in alto, in silenzio, circondato dalla venerazione di tutti i soci, come un Nume.

Quando più aspra ferveva la disputa sulle cronache dei Malespini e del Compagni, che l'Accademia tenne per autentiche contro la critica dello Scheffer-Boichorst e le sguaiataggini di Pietro Fanfani, mentre il Del Lungo attendeva a quella sua poderosa fatica su Dino e del Capponi si sapeva che avrebbe detto il suo avviso sulla questione malespiniana in una nota della sua *Storia*, il Guasti, a nome di tutti i soci, diceva nel Rapporto del '74: « Quello che intorno a' Malespini si debba credere lo sapremo quando il nostro accademico Capponi avrà dato

alla luce (e sarà presto) la *Storia della repubblica fiorentina*: la Crusca sarà contenta di errare con lui »[1].

Tutti i soci, a dir vero, no: bisogna escluderne il Fanfani, che dal '69 alla Crusca apparteneva anche lui; ma allora, nel '74, stimandosi offeso dal modo in cui il Guasti parlò della critica demolitrice che era anche la sua, dicendola « ciurmeria »[2], si dimise da socio; e derise nelle polemiche contro il Guasti e il Del Lungo e tutti i difensori dei vecchi cronisti fiorentini, quella espressione di iperbolica riverenza al Capponi (al quale nemmeno risparmiò le sue zannate)[3]. Ma il Fanfani s'era trovato in Crusca come per caso; e fu poi tra i suoi più accaniti avversari e detrattori. Allo spirito dell'Accademia recente egli, che in pieno secolo XIX diede immagine d'uno di quei letterati o filologi, come amavano pure chiamarsi, di vecchio stampo, che facevano loro delizia della lingua presa nella sua materialità e cicalavano allegramente di tutto senz'altra passione o interesse che non fossero quelli del grammatico e del buongustaio della lingua paesana, rimase affatto estraneo. Nella storia di questa cultura toscana, che ha tutto un colore e un carattere così suo, egli non trova posto, perché, nonostante le sue parecchie riviste e i suoi famosi vocabolari, e la sua interminabile, quantunque incompleta, *Bibliografia*[4], egli non rappresenta, né in forma originale né in modo derivato e secondario, nessuna idea. Fu un laborioso manovale degli studi, autore no.

La Crusca invece è una delle forme caratteristiche della cultura toscana anche nel periodo di cui ci occu-

---

[1] Sul Capponi accademico della Crusca è da vedere l'elogio che alla Crusca ne lesse il GUASTI (*Opere*, III, 198 ss.).

[2] *O. c.*, I, p. 136.

[3] FANFANI, *Le Metamorfosi di D. Compagni sbugiardate*, Firenze, 1878, *passim*.

[4] *La Bibliografia* di P. F. con parecchi docc., Firenze-Roma, 1874.

piamo; e per questo suo rinnovamento, che prende le mosse dagli eccitamenti del Capponi e mette capo al *Vocabolario* a cui continuò a lavorare fino alla riforma del 1923, si connette armonicamente col quadro che abbiamo fin qui disegnato in quanto indirizza il suo stesso lavoro lessicale e letterario a un fine, a cui gli accademici dei tre secoli precedenti, com'è naturale, non avevano mai pensato. E questo fine è quello verso di cui essa è indirizzata dal Capponi, e verso di cui procedettero sempre gli accademici della seconda metà del secolo, con moto bensì che si venne rallentando a mano a mano che essi si allontanano dalla primitiva ispirazione; come, per altro, si vien dissolvendo (e s'è visto negli scrittori della *Rassegna Nazionale*) tutto il pensiero dei maestri che la Toscana ebbe nel Risorgimento.

Il Capponi, nelle idee che qui abbiamo sommariamente esposte, accenna in verità a un concetto della lingua, che è degno del suo modo d' intendere lo spirito umano, come attività veramente libera, e però creatrice, che nella sua spontaneità intuisce il vero, e nella pienezza del suo sentimento ha la certezza di Dio: attività, che è reale nella sua storica determinatezza, fuori della quale non è altro che astrazione. La lingua, come l' intende il Capponi, non è forma astratta del pensiero, ma lo stesso pensiero, il contenuto che esprime. Perciò, parlando di lingua, egli parla di stile o letteratura; e la letteratura per lui è arte, ed è vita: è spontaneità, ma come una creazione superiore.

Il Manzoni s'appellerà per la lingua all'uso fiorentino; cioè a un fatto, come se da un fatto si potesse ricavare una norma. E per uso intenderà quello del popolo, al cui linguaggio deve attenersi una letteratura che aspiri ad esser popolare. Il Capponi ha vivo il senso del nuovo lavoro che importa l'originalità dello scrittore, che illustra perciò il volgare plasmandolo nei suoi pensieri, che sono

le parole sue. Desidera bensì anche lui una letteratura che non sia estranea alla vita. Non per nulla è l' ideatore dell'*Antologia* del Vieusseux. Ma la letteratura, egli sa bene, dev'essere sempre letteratura; qualche cosa di nobile, di alto, che trarrà a sé ed eleverà il popolo, senza scendere a lui, quando sia chiamata ad esprimere quello che desta l' interesse universale; quando dalle condizioni politiche, o in generale, storiche, sia messa in grado di trattare queste materie d'universale interesse. La lingua perciò vuol essere la lingua stessa del popolo, ma nobilitata dal genio dello scrittore: cioè, propriamente la lingua che lo scrittore crea, pur parlando il linguaggio stesso di coloro a cui rivolge il suo discorso, e che sono quelli in mezzo ai quali vive. Arte e natura che fan tutt'uno; disciplina e spontaneità. Questa fu la sua prosa (dopo le prime prove, ancora alquanto impacciate); e questo il suo ideale di elegante e fine aristocratico dal cuore aperto cristianamente e liberalmente all'amore del popolo, ossia di quanti lavorano, in alto o in basso, a dare forma reale al bene che l'uomo vagheggia.

A intendere questo ideale così pienamente come egli lo vide e lo proseguì da scrittore, non potevano bastare certamente per gli altri le idee da lui espresse, e gli esempi che ne diede egli stesso. Tra gli accademici della Crusca che a lui s' inspirarono, il Guasti, poiché di lui conviene pur tornare a parlare, fu quello che più gli s'accostò praticamente come scrittore. E non è forse troppo dirlo, d'altra parte, il più autorevole e compìto degli accademici che nella seconda metà del secolo passato abbiano lavorato alla compilazione del *Vocabolario*. E dopo il Guasti, il Conti più si sarebbe avvicinato al fare del Capponi, se quella sua abbondanza di affetti teneri e familiari non avesse dato alla sua prosa una prevalente tendenza verso le forme popolari del parlare comune e quotidiano. Gli accademici posteriori della stessa scuola piagnona, che hanno scritto molto sugli argomenti che da quei maestri

erano stati inculcati, si sono via via lasciati sfuggire l'anima di essi; e chi è cascato in quella che il Capponi avrebbe detto lingua senza stile, ossia nel fare semplice e popolaresco; e chi s'è avvolto nello stile senza lingua, voglio dire nell'artifizio e nella rettorica.

VII.

Ma lo stesso Guasti, se nel suo scrivere asciutto, snello, vivo di schietta toscanità e pur contenuto, cauto, nervoso, preciso e luminoso, somiglia assai al Capponi, e si vede che mira a quello stesso ideale, in quei suoi pur magistrali Rapporti accademici dove celebrò il passato e il presente dell'Accademia, e ne difese l'opera contro gl' implacabili critici, e ne illustrò e spesso definì i criteri, teorizzando l'ufficio e il proposito della Crusca, commentando ora questo or quel passo della prefazione del 1865 al *Vocabolario*, riecheggia da uomo di dottrina, d' ingegno e di gusto tutte le idee del Capponi; le ripulisce anche e le svolge, le applica, e le mette insieme in ordine e in sistema; ma non ha l' intelletto speculativo del Capponi da approfondire queste idee e vedere nettamente l' indole del *Vocabolario*, di cui pur tante volte discorre; e che rimane per lui, come per tutti gli altri che verranno dopo, un lavoro lungo lungo, che non si sa quando potrà finire. Non la vede lui; né tanto meno la vedono gli altri; e perciò ancora il Vocabolario fino all'ultimo, quando venne interrotto, parve cercasse la sua via; tanto da giungere, or è qualche anno, ad allargare anzi cambiare affatto il concetto del propri lavori, ammettendo accanto a sé un vocabolario dei dialetti italiani, che non si vede infatti perché non dovessero entrare anch'essi nel disegno largamente concepito dei lavori lessicografici di un'accademia italiana [1].

---

[1] P. VILLARI, *I dialetti e la lingua*, negli «Atti», 1907-8.

Il concetto del Vocabolario oscilla tra due modi diversi di concepire la lingua. La quale può essere intesa, diciamo così, da un punto di vista *storico*, e da un punto di vista *ideale*; come quella che si parla, cioè è stata parlata, quando noi la conosciamo; o come quella che dev'essere parlata quando noi la cerchiamo e ci proponiamo quindi di conoscerla. Il vocabolario così può proporsi di farci conoscere la lingua nella sua realtà di fatto, o la lingua ideale, norma del parlante. Il vocabolario di una lingua morta come la lingua latina tende di necessità a configurarsi come un vocabolario storico: poiché si presuppone già che la lingua latina sia quella che fu parlata da scrittori, la cui serie è esaurita; e si determina in tutte le forme in cui essa fu parlata da cotesti scrittori. Il vocabolario della lingua viva tende anch'esso a configurarsi storicamente, e quando la norma di questa lingua si ripone negli scrittori approvati e quando si colloca piuttosto nell'uso: poiché in entrambi i casi la norma si riduce a mera quistione di fatto. Ma supera il punto di vista storico quando s' inspiri a un concetto della lingua come quello che propugnava il Capponi: al concetto cioè di una lingua creazione originale dell'artista, che trasforma i materiali della tradizione letletteraria o popolare con l'energia della sua originalità. Allora la lingua che si può definire e rappresentare nel dizionario, non è quella degli altri, ma la nostra: la lingua degli scrittori che il nostro gusto sceglie o quella che il nostro orecchio coglie, attraverso una cernita artistica, dalla bocca del popolo. Allora il lessicografo non dev'essere più un anatomico e un sistematico di materiali linguistici; dev'essere egli stesso artista, scrittore, e come tale legislatore in quanto creatore, e, se si vuole, ricreatore della lingua nazionale; che, come accennava il Capponi, può seppellire le parole morte (che non vivono più per lui) e può risuscitare anche i cadaveri (che per lui non son tali). S' intende bene che, anche considerando la lingua

nel suo valore d'arte, non si mette da parte la storia; poiché l' individualità dell'artista è sempre storica. Ma la storia non è catena al piede,o legge estrinseca e tirannica che limiti e opprima e distrugga la libertà del gusto, essenziale allo scrittore e al parlante. La differenza è soltanto di punto di vista.

Nella dedica della Quinta edizione a Vittorio Emanuele primo Re d' Italia i compilatori chiamano il nuovo Vocabolario « il gran libro della Nazione », dovuto perciò a colui che « operò la Nazione », poiché sì stretta (come aveva notato il Capponi) è « l'attenenza fra le condizioni politiche d'un popolo e lo stato della sua lingua ». Chi aveva costituita l' Italia in unità di reggimento, le aveva reso quella fierezza di spiriti e quella forte coscienza di sé che la fecero grande altra volta: qualità che « non mancheranno di produr buoni effetti anche nell' idioma comune e nello stile, che essendo in gran parte l'espressione della vita e del sentimento nazionale, dovran riprendere dovunque atto e modi schiettamente italiani ». E qui il Vocabolario promette una lingua specchio della storia: lingua nuova, ancorché conforme al genio, al carattere italiano, poiché comincia per l' Italia una nuova storia. E « non è », insisteva il Guasti in un suo Rapporto letto alla presenza di Francesco de Sanctis ministro dell' istruzione, « non è una figura accattata dai retori, ma una verità storicamente dimostrata, che la civiltà di un popolo va di pari passo con la cultura; e la cultura buona si conosce dalla lingua. Scriver bene, che sottintende pensar bene, è condizione necessaria a ben fare: perché quando i vocaboli hanno perduta la loro proprietà, dite pure che la testa non è a segno, e il cuore è malato » [1]. (Parole che avrebbero potute esser dette anche dal ministro !).

---

[1] *Opere*, III, 280.

Abbiamo visto il giudizio del Capponi sui puristi. « Che mancasse a quella scuola », dice il Guasti, « eppure quanto bene allora facesse, si sa. Pur voglio notare come quella scuola, sì nelle lettere e sì nelle arti, scordasse un fatto naturalissimo: che se il tornare a quello che rispetto a noi è antico, ma in ordine ai secoli è recente, può ricondurne al gusto del naturale e del vero, e quasi ricrearci d'un lume di giovinezza; ciò ch' è grazia di certi ingegni, e proprietà d'un dato tempo, non si coglie come un fiore, non si trasmette come retaggio: ond' è a ritenere (checché ne dicano i puristi) che le lingue meno si corrompano per novità d' idee e di fatti, che per inerzia di vita e povertà di pensiero ». La lingua dunque vive e si muove con la vita e col pensiero; non si riceve, e non si cristallizza.

Né feticismo pel Trecento, né pei Toscani; poiché già anche fuori di Toscana, dopo quel secolo, « scrivendo la lingua comune, si consigliarono di piegarla al genio e all'armonia del parlar toscano ». E così è da lasciare « a pochi pedanti la sentenza assoluta circa al Trecento e alla toscanità ». « In una lingua vivente », com'è scritto nella prefazione del *Vocabolario*, « riman fermo il genio e il colore suo primiero, ma non si chiude mai il numero di quelli che possono d'ogni tempo svolgerne il germe ed ampliarlo ». E la Tavola dei citati largheggia sempre più nei moderni, nell' intendimento che gli scrittori antichi e padri della lingua siano da considerare come « stabilitori e maestri dell' idioma » e i moderni, quasi « mantenitori in generale dello spirito dei primi » e « testimoni ragguardevoli di ciò che è del gusto e dell'uso presente del popolo toscano ». Si moltiplicano quindi gli esempi per combattere la falsa opinione che l'Accademia possa con la sola sua testimonianza garantire le voci e i modi registrati. L'Accademia si tiene quanto può agli scrittori che danno disciplina e freno al mutamento continuo della lingua; ma sa che deve muoversi

anch'essa colla lingua, e si muove. Si muove nel popolo; ma si muove pure negli scrittori. Ai quali, come il Capponi, il Guasti crede si debba guardare, perché « se il popolo forma le favelle, gli scrittori le determinano, e se quello le arricchisce, questi le illustrano ». E la Crusca crede « nel governo della lingua esser necessaria la unione dell'elemento popolare con quella certa aristocrazia degli scrittori », e tiene per indubitato che ad affidarsi unicamente all'uso prescindendo dall'autorità, « l' Italia potrebbe aver dizionari quante ha provincie, ma non il Vocabolario della Nazione ». Il dialetto di Firenze sì, come dice il Manzoni; ma gli scrittori traggono dal dialetto la lingua. Secondo i manzoniani, alla Crusca andava lasciato l'ufficio pietoso di seppellire i suoi morti; e un Vocabolario *novo* doveva dare all' Italia la lingua viva ! Ma viva per quanto ? chiede argutamente il Guasti. Se gli scrittori sono morti, tutto il vivo è pur destinato a morire. Accettabili, si può anche dire, le dottrine manzoniane, « se non impoverissero l' idioma nazionale, rinunziando a quella parte di patrimonio che si formò per la virtù degli ingegni sul capitale che a loro somministrava il popolo ».

Questo concetto dell'autorità, opposta all'uso, oscilla nel Guasti tra la vecchia idea rettorica e il nuovo principio estetico dell'arte che crea, o, come il Guasti dice, dello scrittore che illustra. Pure, indubbiamente, il Guasti stava per la libertà, contro la pastoie della pedanteria; e si lodava, come accademico, dell'avere la Crusca rinunziato a munire il suo *Vocabolario* di una grammatica. « Quando mi torna a mente d'aver letto nelle *Battaglie* del Muzio che il Machiavelli è ' scrittore senza grammatica ' penso che non facesse male. Torna sempre vero che poche sono le regole universali; né credo d'essere ardito a desiderare che poca grammatica s' insegni nelle scuole, quando nel Seminario di Padova un Facciolati asseriva, che il latino non s' impara da' gram-

matici [1]. Ciò ch'egli diceva di una lingua che è morta, non solo si conviene a idioma vivo e parlato; ma certe sue argutissime osservazioni, applicate alla nostra lingua con la scorta di certe moderne grammatiche, farebbero smascellar dalle risa. Molto del resto ingegnosa, e in gran parte vera, è l'osservazione del Foscolo che, 'la costituzione letteraria della lingua italiana somiglia alla Costituzione d' Inghilterra: non è conosciuta, né può dirsi conoscere distintamente per legge scritta, ma ognuno ne vede le deviazioni' ».

Schiettamente conforme allo spirito del Capponi è l'osservazione ch'egli pur fa circa le voci relegate nel *Glossario*, come arcaiche e non più vive. La Crusca, egli dice, in questo sceveramento « più guarda alla forma antiquata e corrotta del vocabolo, che alla sua vitalità; in questo pure concorde col Littré, che a cancellar dal numero dei viventi non sia da correre; e perché arduo riesce il decidere se certe voci son morte davvero, e perché uno scrittore valente può rendere a qualcuna con l'uso la vita [2] ».

---

[1] FACCIOLATI, *Latina lingua non est ex grammaticorum libris comparanda*, Patavii, 1713. Quest'avversione all'eccesso degli studi di grammatica nelle scuole era stata anche nel Capponi. Vedi le sue belle pagine in *Scritti ed. e ined.*, I, 304-307.

[2] Cfr. negli ultimi tempi scritti sull'argomento di E. PISTELLI, G. VOLPI e A. PELLIZZARI nella *Rassegna* dei proff. Flamini e Pellizzari, a. XXVIII (1920), pp. 124-33: ma principalmente l'opuscolo di C. DE LOLLIS, *La Crusca in fermento* (Firenze, Vallecchi, 1922); dove venne pure avanzata una pratica proposta per la soluzione del problema della Crusca. Superfluo qui infine ricordare la riforma che della Crusca fu disposta, per opera dello stesso autore di questo libro, col Regio Decreto dell' 11 marzo 1923, n. 735, essendo egli ministro della pubblica istruzione. Non entra nel quadro del presente studio retrospettivo dire delle proteste e dei fieri e grandiosi propositi che quel decreto provocò in Firenze e delle subitanee raccolte di fondi considerevoli da parte di quegli enti locali (poichè parve che una gloriosa tradizione fiorentina fosse stata manomessa e fosse da rivendicare) per la ripresa dell' inter-

Giacché, secondo il Guasti, la Crusca poteva dire di avere applicato nel suo *Vocabolario* gli stessi criteri che il Littré al suo *Dictionnaire*; e di avere adoperato la storia della lingua a schiarimento e garenzia dell'uso, e « non facendo opera principalmente erudita », ma l'erudizione adoperando, a giustificare l'uso, o, come il Littré dice, a « completare l' idea ».

VIII.

L' incertezza tuttavia rimase qual'era stata sempre in fondo all'assunto della Crusca; e mancò la netta coscienza di quel che ragionevolmente possa essere un vocabolario della lingua veramente viva, ossia veramente lingua. L' originalità, in cui consiste la vita, resta in seconda linea: gli scrittori moderni sono *testimoni*, come s' è visto, della sopravvivenza dell'antico e del perpetuarsi della tradizione; ma non è posta in rilievo la parte di cui son essi autori, e per cui ognun d'essi spezza il circolo in che la tradizione e l'autorità tendono a chiudersi. La Crusca continuò nel sec. XIX come al suo inizio, al cadere del Cinquecento, a guardare indietro. Gli scrittori sempre più si disinteressarono del suo lavoro, che sempre più divenne opera di erudizione: accertamento di fatti senza alcuna pretesa normativa. E in quanto l'erudizione si mescola al precetto e quel che fu detto diventa norma di quel che è da dire, la forma si stacca dal contenuto, e diventa rettorica. È il pericolo che parve incombere, da ultimo, sull'Accademia che così faticosamente avanzava nel suo lungo cammino, travagliata oscuramente dall' incertezza della mira a cui le conveniva d' indirizzare propriamente i suoi sforzi.

---

rotto *Vocabolario*. E i fondi raccolti infatti vennero spesi. Ma della « ripresa », spente quelle prime fiammate di velleità ignare di quel che si dovesse o potesse fare, nessuno seppe più nulla.

CAPITOLO XIV.

CONFERENZE

I.

Insieme con l'Accademia della Crusca può qui da ultimo essere ricordata un'altra forma caratteristica della cultura toscana nella seconda metà del secolo XIX: forma anch'essa rappresentante, se non m' inganno, una tradizione paesana dell'aureo Cinquecento, e anch'essa legata dal secolo scorso al presente, e in questo tuttavia sopravvissuta e sopravvivente per la forza della tradizione e quel tanto di vitalità che è propria d'ogni usanza, più che per la sua rispondenza al perpetuarsi d'un bisogno, che rinasce sempre dalla sua stessa soddisfazione. Accenno all'usanza letteraria delle Conferenze, delle quali diventarono famose ed ebbero imitazioni in ogni parte d' Italia la serie sulla « Vita italiana » tenuta nella Sala del Palazzo Ginori e l'altra intorno alla *Divina Commedia* di Or San Michele: quella ormai esaurita, quantunque la Società Leonardo da Vinci [1] abbia più di recente ten-

---

[1] Vedi il vol. *Il pensiero moderno nella scienza, nella letteratura e nell'arte.* Conferenze Fiorentine, 1907. Nella prefazione è detto: « Costituitasi in Firenze una società che si proponeva di raccogliere in sua propria sede, a fine di conversazione e di nobile svago, persone dedite alle più varie attività della mente, e intitolatasi da *Leonardo da Vinci* che tutte le applicazioni intellettuali raccoglie e simboleggia nel suo nome, ci parve opportuno ripigliare la serie non ingloriosa di elette adunanze, di cui Firenze diede in ogni tempo imitabile esempio, invitando valenti cultori delle

tato ripetutamente di riprendere l'idea con temi che si prestassero a nuovi cicli di conferenze; senza che per altro si sia veramente abbandonata mai né a Firenze, né in altre città che da Firenze trassero esempio, la consuetudine di questa specie di trattenimenti letterari; questa, non certo più proseguita con l'entusiasmo, la fede e l'assiduità dei primi anni, ma tenuta tuttora in vita, ancorché straccamente, col proposito che abbia ad essere istituzione perpetua. Quel po' di spirito ond'era animata, a poco a poco è venuto meno: ma il corpo si regge sempre, e a chi si contenti di guardare dall'esterno par cosa viva.

Un po' di spirito, è innegabile, a principio c'era: e si può veder subito quale, rileggendo alcuni periodi del Manifesto con cui, sui primi del 1890, fu annunziata la prima serie delle Letture fiorentine, dette poi, dallo splendido palazzo dove furono accolte con ospitalità signorile, Conferenze di casa Ginori. Il Manifesto è firmato da alcuni bei nomi fiorentini, da Guido Biagi a Pasquale Villari:

Raccogliere ascoltatrici e ascoltatori devoti, quanti amano genialità di studi, vigoria di pensieri, pittrice eleganza nel dire, e invitare gl' ingegni più colti, perché ognun di essi nelle spirituali adunanze, colorisca secondo un ordine determinato, una parte del gran quadro della *Vita italiana* nei vari secoli; parve assunto degno di quelle tradizioni di gentilezza onde

---

scienze, delle arti e delle lettere a intrattenerci sulle questioni più attuali e più vive che con forza operosa affaticano il pensiero moderno ». Frutto di un altro corso di conferenze promosse dalla stessa società è il volume: *Leonardo* (Milano, Treves). E continuazione delle conferenze sulla *Vita italiana* son pure da considerare quelle sulla *Toscana alla fine del Granducato* (Firenze, Barbèra, 1909) tenute nel 1908 al Circolo Filologico; circolo fondato nel 1872 da U. Peruzzi; primo, credo, in Italia; e prima palestra ai conferenzieri di Firenze.

Firenze si onora, e occasione bene augurata per procurare che i più valenti, mossi da un solo pensiero, illustrino le pagine gloriose della storia nostra civile. Firenze negli Orti neoplatonici, ai rezzi delle ville suburbane, nelle botteghe degli speziali, e poi nelle accademie e nei dotti ritrovi, ebbe in altri tempi il primato delle letterarie adunanze. Noi vorremmo che ora potesse modestamente dar l'esempio di eletti convegni, in cui l'ascoltare fosse studio e ricreazione dell'animo [1].

Habemus confitentem! Il concetto a cui si vollero infatti inspirate queste letture eleganti e geniali, fu quello che poteva esser suggerito dalla tradizione umanistico-accademica della Firenze del Rinascimento. Gli orti neoplatonici e i rezzi delle ville suburbane vogliono riferirsi al periodo aureo del Platonismo fiorentino quattrocentesco; ma se gli orti furon quelli dei Rucellai, essi e le botteghe dello speziale Anton Francesco Grazzini, e le accademie che ne derivarono, la Fiorentina e quella della Crusca, ci traggono subito al più maturo Cinquecento, quando l' ingenuo accademismo umanistico si era stilizzato, e la raffinata cultura aveva creato e fissato le forme d'una vita che si veniva vuotando del suo contenuto. Già era venuto su il letterato che aveva l'arte, ma non aveva più l'anima, la passione, gl' interessi dell'umanista. Aveva digerito la dottrina di questo, e si moveva con agilità dentro al mondo faticosamente esplorato della cultura classica, e dell'antica arte, che si faceva strumento formale di intellettuali eleganze. E lo studio, poiché la materia era o si supponeva già dominata e appropriata e non più mondo nuovo da scoprire e da conquistare, voleva essere, come dicono gli autori del Manifesto fiorentino, *ricreazione*: parola pregna di significato che può dir tutto a chi l' intenda; ma che sarà qui

[1] Pref. al volume *Gli albori della vita italiana*, Conferenze tenute a Firenze nel 1890, Milano, Treves, s. a.

preferibile lasciar commentare a uno degli autori dello stesso Manifesto. Il quale ci fa sapere che

il Manifesto piacque a quanti lo lessero. Scritto con uno stile leggermente *précieux*, parea fatto apposta per accarezzare gli orecchi più delicati, per esser ritenuto a memoria, come una musica di parole armoniose e soavi. Era destinato segnatamente alle signore, senza le quali — come disse un amico dell'amico più grande che esse abbiano avuto, di messer Giovanni di Boccaccio, — non si può far cosa che abbia profumo di gentilezza.

Preziosità e galanteria, dunque. E altro ancora:

L'argomento della prima serie era già scelto: *Gli albori della vita italiana*: e, distribuite le parti, già cominciavano i giornali ad annunziare questo che sarebbe stato l'avvenimento letterario dell'anno, storpiando maledettamente quel povero titolo che, di proto in proto, si mutava ora in *allori* e ora in *alberi*.

Freddure perciò, e motti più o meno spiritosi: il tutto come si può veder esemplificato in questo saggio di descrizione dell'uditorio che toccò ai conferenzieri:

C'eran signore d'ogni età, d'ogni classe, d'ogni nazione, giovinetti studiosi che non perdevano una sillaba di quanto sentivano, gentildonne rinomate per genialità di studi e per eleganza di non studiati pensieri, donne ammirate per opere d' ingegno e per amore alle arti, volti sbiancati dagli anni ma cari e venerandi, volti rosei e sorridenti nella primavera della vita e ne' trionfi mondani, volti eburnei di fanciulle dallo spirito arguto, chiome nere con qualche filo d'argento, chiome sfidanti l'ala del corvo, o rutilanti come l'oro liquefatto o bionde come le spighe mature; occhi stellanti fatali ai poeti, e poeti co' baffi appuntati, e senatori veleggianti nel mare dei sogni entro le punte d' un solino, e giovinetti azzimati col fiore all'occhiello, e scolari, e artisti, e ufficiali, e barbe, e occhiali di professori....

Tutto ciò, evidentemente, è molto ricreativo.

II.

Affinché il tono che si voleva dare alle letture si stabilisse bene fin dal principio, si volle cominciare con un Preludio; e, poiché fu impedito quell'arguto ma sostanzioso scrittore che era il Martini, venne affidato, e s' indovinò così meglio l'uomo, a Olindo Guerrini. Il quale toccò la cima dell' ideale a cui forse avevano mirato gl' ideatori delle conferenze, e forse magari passò il segno, poiché per dire il vero, nessuna delle conferenze che in quell'anno e nei successivi seguirono al Preludio del Guerrini — neppur quella dello stesso Guerrini sul Tassoni (1894) — mantenne quel tono scherzoso e leggero, con cui si era inaugurato il corso, fra i sorrisi, senza dubbio, del variopinto uditorio. Già il preludio, manco a dirlo, fu un preludio contro i preludii, sul fare d'un *capitolo* giocoso in terza rima o di una cicalata accademica: con la stessa serietà e con pari costrutto.

Eccone qualche tratto. Il volgo profano crede che la prefazione sia scritta prima dell'opera. Ed erra. « Che se, del resto, ragionasse soltanto per analogia, si convincerebbe subito che una gran parte delle faccende di questo mondo, contro ogni canone apparente di logica, non cominciano dal principio. Sembra un paradosso, ma è un fatto di tutti i giorni. Quante spese, per esempio, fatte prima d'avere i denari! Tutta la teoria del credito è fondata appunto su questa facoltà particolare dell'uomo di poter cominciare dalla fine. Quanti dottori esercitano la professione prima d'averla studiata; quanti sonetti si cominciano a scrivere dall'ultimo verso, quanti romanzi si cominciano a scrivere dall'ultimo capitolo! Quante affermazioni prima della certezza, quanti giuramenti prima della convinzione, quante nozze prima dell'amore! L'uomo è un essere perfettamente illogico; il che lo distingue dai bruti ». Affermazione, che potrebbe essere anche molto

profonda, se non fosse uno scherzo senza nessuna seria intenzione, e contraddetta più in là da un'altra osservazione scherzosa circa l'alta antichità a cui rimonta l'uso delle prefazioni: « È chiaro infatti che, le leggi naturali non avendo mai subìto alcun mutamento, gli autori della più remota ed incredibile antichità debbano aver avuto le stesse passioni e sofferti gli stessi bisogni che questi moderni ».

Segue comunque una storia delle prefazioni, senza per altro sprofondare le cortesi ascoltatrici, « nelle voragini della più oscura erudizione, in cerca delle origini della prefazione », come vorrebbe il costume latino, anzi più precisamente italiano. E qui una digressione: « Avrete notato infatti che presso di noi non si scrivono poche pagine sopra le cose meno importanti del mondo, se, col pretesto di illuminar bene il lettore, non si risale alle origini del genere umano. I più discreti si contentano della Bibbia. Molte volte vi sarà capitato in mano un opuscolo che parla di un quadro, di un coccio di maiolica o di un arazzo, e avrete visto che una buona metà è spesa a ricordarvi le pitture degli Egizi, i vasi degli Etruschi, e le tele di Aracne. L'autore vi fa subito capire che vi stima ignoranti e v' insegna, bontà sua, che Jubal inventò la musica e Tubalcain la metallurgica! È incredibile come l'uso delle pentole fosse comune presso i nostri lontani progenitori e come fosse grande la malizia loro nel nasconderle sotto terra per fornir materia agli atti accademici; ma è più incredibile ancora l'estensione e la profondità che ha preso ai nostri giorni questa scienza dei pentolini, per cui gli archeologi moderni, dopo aver esposto tutta la storia della ceramica, da certi segni e da certe graffiature sanno dirci appuntino se il coccio fu di un Umbro o di un Ligure, se il vasaio fu bello o brutto, ammogliato o scapolo ».

Così di facezia in facezia, di digressione in digressione, di inutilità in inutilità, tutte graziose, tutte gustose,

ma tutte leggiere leggiere, l'autore veniva alla sua prefazione, al suo « ufficio spietato di prefazione viva ». E qui, dopo alcune generalità sulle difficoltà delle conferenze e sulla cattiva prova che esse avevano sempre fatta in Italia, l'augurio che fausti sorridessero gli auspici all' impresa in Firenze, « dove le conferenze sembrano esser nate, e dove certo per lunghi secoli vissero prosperamente ». L'autore del Manifesto era risalito fino ai colloqui platonici della villa di Careggi; l'autore del Preludio risale addirittura fino al *Decameron*, che, secondo lui, non è « se non una serie di conferenze amorose, ora geniali, ora brutali, scintillanti ancora dell'arguzia fiorentina, spiranti ancora l'alito dell' antica vita italiana ».

Non fu questo, ripeto, il tono dei conferenzieri che vennero dopo il Guerrini; ma a tutti incombeva l'obbligo di ricreare le dame e gli ufficiali, i professori e i senatori, le belle fanciulle e i giovanotti azzimati. Vi avessero attitudine o no, il punto era quello, come ben sapevano i membri della «Società promotrice di pubbliche letture »; perché il pubblico a cui le letture erano destinate non era, nel suo complesso, né di studiosi, né di persone colte che, comunque, avessero un reale interesse all'argomento delle letture. Figurarsi l' interesse che poteva suscitare in quell'uditorio che ci è stato descritto, la discussione del Villari intorno alle origini del Comune di Firenze, o le minute considerazioni del Graf intorno a quelle del Papato e del Comune di Roma, o le laboriose induzioni e le quadrate argomentazioni del Rajna sugli inizi della lingua italiana! Tutt'era che gli oratori, se e in quanto sapevano, non s'appesantissero su una materia, a cui era da credere che gli animi degli uditori, e sopra tutto delle uditrici, rimanessero indifferenti.

Con che non è detto che tutti i valentuomini che corsero l'arringo, lungo tutti i sette secoli della storia italiana, dal Dugento in poi, si siano proposti deliberata-

mente di risolvere nient'altro che il difficile problema che il Guerrini aveva detto, paragonando la conferenza a una grande gabbia, dove sono chiusi due cani, o mettiamo, due bestie più nobili, due leoni, che debbono passare un'ora insieme: conferenziere e pubblico. Ma, ne avessero o no precisa coscienza i singoli oratori, il problema, pel pubblico che frequentava la Sala Ginori e per la Società promotrice che ve lo invitava, era quello: non risolvere certe questioni della storiografia italiana, né illuminare l'uno o l'altro punto oscuro di essa, e neppure diffondere una cognizione non superficiale dei grandi fatti e dei grandi uomini della nostra storia; bensì vedere un po' se potesse allignare in Italia un genere di trattenimento letterario per cui quel tanto di letteratura e di storia patria che è patrimonio non trascurabile d'ogni persona colta, potesse mettersi in circolazione tra le persone restie a procurarselo per le vie ordinarie della scuola o dei libri.

III.

Curioso problema, a pensarci bene! Ché alla scuola son tante le ragioni per le quali non ci vanno tutti quelli, che vi potrebbero apprendere le nozioni di cui sentissero il bisogno; senza dire che questo bisogno può sentirsi quando non si è più in età di frequentare una scuola; e quegli argomenti di cui si amerebbe piuttosto informarsi spesso non rientrano, almeno come si vorrebbero veder trattati, in nessun programma scolastico. Ma di libri adatti ai frequentatori delle conferenze, almeno teoricamente, non è ammissibile ci sia difetto senza rimedio posto che le conferenze si facciano appunto nelle materie per cui manchino i libri. In tal caso infatti chi prepara la conferenza (tanto più, se come queste di Firenze, la conferenza è una *lettura*) può meglio provvedere a quel bisogno di cultura pubblicando per le stampe, anzi che leggendo con grave

disagio suo e degli ascoltatori, quello che ha scritto. Vero è che una conferenza, anche messa in carta, non è un libro, scritta com'è con una preoccupazione molto diversa da quella di chi scrive un libro.

La differenza sta in ciò, che l'autore del libro parla a se stesso, e quello di una conferenza agli altri. Il primo nel suo soliloquio s'affisa nel suo pensiero, ne' suoi fantasmi, nella sua materia, e ci vive dentro comunicando la propria vita alla materia trattata; la quale ha una sua forma, una sua legge, una sua logica cui aderisce e con cui perciò s' immedesima la personalità dell'autore. Il quale, in questo modo, tutto raccolto in se stesso e astraendo affatto dagli uomini e dalle cose che lo circondano, finisce con lo spersonalizzarsi e parlare quella vera lingua universale, che al fatto riesce intelligibile a tutti; sicché il soliloquio riesce infine non il segreto pensiero di un individuo particolare, ma il soliloquio dello spirito umano. Il secondo invece, preoccupandosi degli altri a cui dev'essere rivolto il suo discorso, non si concentra nel suo intimo e nell' intimo del suo argomento, e rimane estraneo all'oggetto di cui vuol parlare, e incapace perciò di trarre dall' interno di essa quel vigore e quel calore di vita, con cui effettivamente potrebbe aver presa sugli animi degli ascoltatori. Non si accalora, non si dimentica. Tra sé e se stesso, ossia tra sé e il suo oggetto vede sempre quei tali « volti sbiancati, cari e venerandi », ai quali non deve egli accrescere ancora la fatica e la pena del vivere con un rude lavoro di ragionamento o di creazione artistica — che è sì libertà e gioia, ma è pure attenzione, lavoro, sforzo, e richiede i saldi muscoli del grand'artiere carducciano; — vede sempre quei tali « volti rosei e sorridenti nella primavera della vita e ne' trionfi mondani »; volti, nei quali non gli può reggere il cuore di fermare il sorriso o provocare un movimento di ciglia o di labbra, che accenni a fastidio, noia, disgusto. Vede insomma quel tal leone in gabbia con cui bisogna fare i conti, prima di

mettersi a pensare serenamente, seriamente, per indagare una verità, accertare un fatto, dimostrare un teorema, esser rapito nella contemplazione d' una immagine bella. Il conferenziere insomma è un autore distratto; laddove un autore che scriva il suo libro è un conferenziere che non vede più il suo pubblico, e non se ne dà pensiero, e tutto dominato dal suo argomento parla tra sé e sé, in quel mondo in cui perde se stesso e la sua compagnia per ritrovare il vero se stesso, in sé e in tutti gli altri.

In conclusione, tra libro e conferenza c' è un gran divario; ma è un divario che riesce tutto a svantaggio della seconda: e potrebbe definirsi dicendo che il libro è una conferenza riuscita, e la conferenza è un libro sbagliato. E s' intende che la conferenza, la bella conferenza, che è studio ma è anche ricreazione, la conferenza κατ' ἐξοχήν, è sempre, per definizione, un libro sbagliato, quand'anche riesca a intrattenere gradevolmente gli acoltatori. Può essere, come il ricordato *Preludio* del Guerrini, una sfilata di motti e di facezie, di paradossi e di aneddoti, che *semel in anno* possono far sorridere così un ascoltatore come un lettore. Ma una conversazione così leggiera e scherzosa non ha davvero valore spirituale, né scientifico né artistico. Le conferenze che, incontrando un uditorio preparato, possono far pensare e possono commuovere, e possono procurare un'ora di vero e importante lavoro spirituale, da cui la mente esca arricchita e l'animo purificato ed assorto in pensieri e immagini vive, son quelle appunto che lette poi destano eguale commozione e producono gli stessi beneficii spirituali. Sono libri di quelli, di cui non dirò non ne siano nati nella Sala Ginori di Firenze, anzi certamente alcuni ne nacquero e di segnalato valore, ma quasi a dispetto dell' istituzione, che non mirava al lavoro di polso, bensì a quella genialità, e diciamo pure a quel dilettantismo, che è il *non plus ultra* dell'eleganza intel-

lettuale: dell' ideale risorto sulla fine del secolo nella Firenze ormai dimostratasi inetta a proseguire il programma dei grandi Toscani del Risorgimento.

IV.

Non sarebbe invero difficile cogliere qua e là, sopra tutto nelle conferenze tenute da scrittori toscani, qualche eco lontana delle voci maggiori che a Firenze s'erano udite dalla bocca di Gino Capponi e degli altri spiriti più seri che abbiamo imparato a conoscere intorno a lui, ancorché mescolata a voci discordi e contrastanti. Ma quell'eco fioca ed incerta è come dispersa tra queste altre voci, e, se si sta bene attenti, quel che una volta sonava espressione schietta e viva di vigoroso sentire e di fermi pensieri, ora è imitazione rettorica che non esprime nulla più del vano desiderio di perpetuare ripetendoli certi motivi solenni del concetto religioso della vita e della storia italiana, e in particolare fiorentina. In verità, non si riesce a immaginare un Capponi, o un Lambruschini, o un Tommaseo, o un Guasti o lo stesso Conti sulla cattedra improvvisata della Sala Ginori. Gli epigoni vi son saliti più d'una volta, ma anch'essi pareva si fossero proposti di far dimenticare quel che era stata la cultura toscana del Risorgimento: quella serietà religiosa che aveva attinto l' intimo della vita spirituale e ricondotto il pensiero e la letteratura alla profonda sorgente della esistenza, dove l'uomo è in faccia a Dio, perché è in faccia a se stesso e alle cose, di là da ogni possibile finzione e convenzione, di là da ogni falsità e vernice, e lo scrittore perciò è sincero, com'è l'uomo che pensa e sogna dentro di se medesimo. In questi epigoni, grandi conferenzieri e lettori, ogni contatto interiore non solo coi problemi filosofici o religiosi, ma cogli stessi problemi storici determinati, quel

contatto che genera l'interesse vero e profondo, è venuto meno. I fatti e le idee, che non tornavano mai alla mente di un Guasti o di un Lambruschini senza scuoterli in un brivido di commozione, vengono ora raffigurati o adombrati in ben costrutti e coloriti periodi con arte di retore che della sua parola sa rivestire le cose più disparate ed opposte. Né questi epigoni né gli altri valenti e illustri uomini con essi convenuti alle letture fiorentine, dotti studiosi e cultori di speciale competenza degli argomenti di cui essi vennero a discorrere a Firenze, hanno propriamente nulla da dire. Discorrono bensì, per lo più, di quello che sanno; ma allora è materia che sapevano già, e non ha più per essi l'attrattiva del nuovo, del difficile, del problema da risolvere, dell' idea viva, della questione che preme ed incalza, della verità che riempie l'animo e che si ha brama di propagare. Ricevono il tema, e se ne sbrigano il meglio che possono, senza calore. Già il calore non si confà al tono d'una conversazione elegante: almeno quel calore vero e sincero, che rende chi parla quasi estraneo alla conversazione, chiudendolo e sequestrandolo nel suo proprio pensiero.

V.

E come l'Accademia della Crusca, dopo gli sforzi del Guasti per mantenerla sulla via dritta additata con un profondo concetto della lingua dal Capponi, era di grado in grado ricaduta nell'antica concezione dei primi cruscanti del Cinquecento della lingua da cercare come già bella e fatta nei testi, e quindi nell'antico ufficio di raccoglierla dagli scrittori come strumento adatto a ogni materia, così le conferenze della *Vita italiana* ripresero l' ideale letterario dei vecchi scrittori accademici del secolo XVI, che l'arte facevano consistere non nell'avere qualche cosa da dire, ma nel saper come dire, piacevol-

mente e gentilmente, quel che loro capitasse comunque alle mani: non in un certo contenuto, che per esser vivo ha una forma, ma in una forma, che non può mai esser viva, perché, non nascendo da un contenuto, è vuota. Che non fu soltanto l'ideale degli accademici del Cinquecento, inventori della grammatica e del vocabolario; ma rimase anche l'ideale di gran parte dei matematici, dei naturalisti e degli eruditi dei secoli seguenti, nei quali la letteratura fiorentina visse accanto alla scienza, ricreazione accademica, erudita ed elegante, senza interessi e senza passioni, senza anima.

Nel Cinquecento a questo nuovo ideale, frutto maturo della degenerazione del Rinascimento, aveva pure piegato lo studio di Dante: cominciato nel Trecento nei primi commentatori con animo religioso che la *Commedia* guardava quasi come libro sacro, da cui si potessero ricevere ammaestramenti per la vita, non pure oltremondana, ma anche morale e civile, e ripreso dai Platonici del Quattrocento con quello spirito mistico, che attraverso le interpretazioni allegoriche s'esaltava nella religiosa contemplazione delle verità eterne. Per i lettori dell'Accademia fiorentina il Poema dantesco è materia di studio che non tocca più l'anima dello studioso. Il Gelli, che nella *Circe* ripete alla lettera tanti motivi della letteratura platonizzante del secolo precedente, ne toglie anche questo motivo di variazioni morali e filosofiche: le interpretazioni della *Commedia* dantesca; ma la poesia di Dante è per lui lo stesso pretesto di cicalate che erano p. e. al Lasca i sonetti del Petrarca; lontani l'uno e l'altro le mille miglia dagl' interessi di quella grande poesia. E proprio in un proemio a *Letture edite e inedite di G. B. Gelli sopra la Commedia di Dante* si faceva proposta, da Carlo Negroni, nel 1887 che la Crusca provvedesse alla costituzione di una Società Dantesca: essa che aveva professato sempre quel culto per Dante, e in Firenze « madre d'ogni cultura e gen-

tilezza e patria del Poeta ». E l'Accademia infatti accoglieva quel voto, deliberando quell'anno stesso di promuovere una tale società « per accomunare gli studi di tutti i dotti della Penisola intorno alla *Divina Commedia* e all'altre opere dell'Alighieri, e per renderli più divulgati e più efficaci ». E la società infatti si costituì l'anno appresso: e il 26 giugno 1889, riunitosi per la prima volta il Comitato centrale, approvava a voti unanimi la deliberazione presentata dal socio Ruggero Bonghi, che « principal cura » della Società dovesse « essere la pubblicazione d'un testo critico della *Divina Commedia* e delle *Opere Minori* di Dante Alighieri »[1]: che era infatti il miglior modo di accomunare gli studi dei dotti, come *erat in votis*, intorno alle opere di Dante. Ed è stata ed è certamente l'opera altamente benemerita e nazionale della Società. Restava bensì da recare in atto l'altro desiderio, di rendere gli studi dei dotti « più divulgati ». E in questa parte i fiorentini rischiarono di lasciarsi prender la mano dagli altri comitati della Società dantesca. Quello di Milano pubblicò nel 1898 un volume di conferenze *Con Dante e per Dante*[2], in cui era raccolta una bella serie di conferenze di argomento dantesco: Pier della Vigna, Manfredi, Matelda, Dante e l' Umanesimo, Firenze e Dante, il concetto e il sentimento della natura nella *Divina Commedia*. Così, avvertiva il presidente di quel Comitato, crediamo pur di promuovere lo studio del sommo Poeta. E procuravano infatti quei soci che in questo genere di letture, presupponendo negli uditori una sufficiente cognizione del poema, si mirasse piuttosto a illustrare come soltanto specialisti possono fare, i tempi, le idee, le condizioni, in mezzo alle quali la poesia dantesca sbocciò. Ma l'esempio milanese spronò il Comitato centrale di Fi-

[1] *Boll. di Soc. Dant. Ital.*, N. 1. (marzo 1890), pp. 16-19.

[2] Milano, Hoepli, 1898. Un secondo volume di conferenze lo stesso Comitato pubblicò nel 1901 col titolo: *Arte, scienza e fede ai giorni di Dante.*

renze, che il 20 febbraio 1899 costituì una « Commissione esecutiva della Società Dantesca in Firenze per gli anni 1899 e 1900 »; la quale procurasse « più largo favore nella cittadinanza agl' intendimenti della Società » nei modi che avrebbe creduti più opportuni. E la commissione fu composta il 12 marzo, con a capo il marchese Pietro Torrigiani, che aveva con signorile munificenza fatto pubblicare le ricordate letture dantesche del Gelli; vice-presidente l'accademico della Crusca Giovanni Tortoli, tesoriere il Biagi, anima delle conferenze della *Vita italiana*. E a cura di questa Commissione il 27 aprile si inaugurava in Orsanmichele la *Lectura Dantis*. Della quale poteva nella solenne adunanza sociale di Ravenna (maggio 1902) il Vice-presidente della Società Isidoro Del Lungo dire cortesemente nel suo eloquio magnifico che i valenti soci di Milano « con gentile fraterno orgoglio, si allietavano di avere essi, coi loro annuali corsi di Conferenze dantesche, dato » al Comitato di Firenze « impulso efficace e rinnovar l'antica gloriosa tradizione fiorentina della pubblica lettura di Dante » [1]. Ma l' idea del Comitato centrale fu diversa da quella dei soci milanesi; e già questo accenno all' « antica gloriosa tradizione » dice che l' istituzione fiorentina aveva naturalmente un suo carattere speciale.

A Firenze si ricordarono subito della Cattedra dantesca istituita nel 1859 dal Ridolfi per l'ab. Giuliani. Anzi, poiché con la cattedra del Giuliani s'era inteso ripristinare l'antica lettura pubblica della *Commedia*, risalirono fino al Boccaccio. Il marchese Torrigiani, inaugurando la serie delle letture, cominciò appunto con queste parole:

La Commissione esecutiva fiorentina della Società Dantesca Italiana deliberava di rinnovare in Firenze la pubblica lettura di Dante, che, incominciata il 23 ottobre 1373 dal Boccaccio nella Chiesa di Santo Stefano della Badia, durò

[1] *Boll. Soc. Dant.*, N. S. IX (1902), p. 221.

con varia vicenda finché, ai giorni nostri, non fu interrotta dopo la morte del padre Giovan Battista Giuliani.

Rinnovare una gloriosa tradizione e riaccendere in Firenze questa lampada votiva degna e doverosa; e poiché le cose più durevoli son quelle che trovano la lor ragione nel sentimento e nel consenso universale che le sottrae alle vicende dei tempi e della fortuna, pensammo che affidare alla gentilezza degli studiosi e dei devoti di Dante il culto al Poeta immortale fosse assicurarne in perpetuo la celebrazione. Così la lampada votiva dinanzi all'immagine miracolosa dura accesa da secoli per virtù di fede e di amore.

Ma occorreva per il culto un tempio che non fosse né una chiesa, né una sala moderna; volevano un luogo dove i ricordi del passato fossero quasi presenti, e lo trovammo sotto le storiche volte nel nostro Or San Michele, i cui capitani nel 1350 offersero alla figliuola di Dante, per mano di Giovanni Boccaccio, l'obolo della carità espiatrice [1].

A questa rettorica indulse perfino Guido Mazzoni, oratore designato per la prolusione al corso delle letture. Le prime battute del suo discorso trassero parimenti innanzi all'uditorio quei vecchi ricordi della letteratura cittadina. Esordì dicendo che quel giorno si celebrava più alta cerimonia che non fu quella dell'ottobre 1373, quando iniziò il Boccaccio le sue letture in S. Stefano della Badia. Infatti chi ora parlava non era quel « maestro dell'arte e della cultura italiana, ma il nome solo del Poeta attirava sì eletto uditorio; e inoltre, nel secolo XIV il poema di Dante era accessibile, per la difficoltà dei manoscritti, soltanto a pochi, e si capisce come si desiderasse per ciò di sentirlo interpretato dalla viva voce; ma che la viva voce *desiderassero* tanti oggi, quando si può così agevolmente procurarsi il testo e i commenti,

---

[1] *Boll. Soc. Dant.*, VI (1898-99), p. 178. Cfr. I. B. SUPINO. *La Lettura di Dante in Or San Michele* nell' « Illustrazione Italiana », XXVII, 65.

attestava il desiderio di render pubblicamente onore al sommo poeta e al grande italiano. Manifestazione di culto reverente, che non mai, a dir vero, s' interruppe in Firenze, perché anche dopo la morte di G. B. Giuliani.... ». Ricordava continuando la serie de' pubblici lettori di Dante; e come « la patria gli rese solennemente giustizia, quando nel 1481 i Signori accolsero il poema commentato da Cristoforo Landino »; e come la pubblica lettura continuasse ad opera degli accademici fino al 1783 [1].

« Ripristinammo », diceva in un suo Rapporto il Tortoli, « ripristinammo in Firenze la pubblica e continuata lettura della *Divina Commedia*, informando però questo disegno a un concetto nuovo, meglio rispondente all' indole e ai disegni dell'età moderna ». E, infatti illustrando questo concetto, accennava da prima a dargli un contenuto moderno, ma per tornare subito dopo a idee press'a poco conformi a quelle del Boccaccio. « Che la fedele esposizione della parola e del pensiero di Dante fosse alla nostra gente un insegnamento solenne di quel bello che il flusso del tempo non scema né offusca, perché irraggiato e vivificato dalla luce eterna del vero, e fosse un incitamento continuo a virtù morale e civile, senza cui non hanno i popoli grandezza propria e durevole ». E trascorreva quindi anche lui nella rettorica sonante del culto dantesco:

Volemmo che per questa lettura la parola del Poeta, mediante severa critica, torni alata, feconda, educativa a ritemprarci, e inalzarci. Anche volemmo che questa rinnovata lettura divenisse un vero culto nazionale, che pur avendo un suo tempio.... in un edifizio monumentale, posto in prossimità delle case degli Alighieri, e ricordanteci per la sua fondazione i tempi di Dante, avesse poi a sacerdoti quanti sono illustri ingegni in Italia, che abbracciano e fondono nella

---

[1] *Boll.* cit., pp. 179-81.

purità di un medesimo affetto la grande patria comune e il Divino Poeta, per la virtù creatrice del quale, dopo secoli molti di lotte, sventure ed errori, finalmente essa è [1].

E il Del Lungo rincalzava con più belle parole:

Alla lettura perpetua *del Dante* (come scrivevano i vecchi fiorentini nel destinarvi il primo lettore, che fu Giovanni Boccaccio), a questa che fin d'allora si sentì dover essere ' sposizione morale e retorica ', cioè non di parole sole ma di cose innanzi tutto e di pensieri e d'affetti, degnissima aula l' Or San Michele che può dirsi il tempio della democrazia fiorentina: loggia e chiesa; asilo di fede operosa e caritatevole, e di libertà del popolare commercio fecondata a produrre ricchezza e bellezza; monumento d'arte e santuario delle Arti. Nella grande austera Sala che noi.... abbiamo denominata la *Sala di Dante*, e.... abbiamo restituita al primitivo decoro e con ciò adattata alla nuova sua destinazione; nella Sala di Dante, a cui le bifore trecentistiche temperano quasi misticamente la luce, e dalle ampie arcate volte pendono, memori di tanta storia, i vessilli del popolo artigiano; sorge la cattedra dantesca, lodato lavoro di artisti valenti: e da quella cattedra, dinanzi a uditori numerosi ed eletti, ascende al Poeta

> con Beatrice.... suso in cielo
> cotanto glorïosamente accolto,

ascende il tributo amoroso e sapiente dei cultori di questa divina poesia da ogni parte d' Italia.

Nel Regolamento infatti per la Commissione esecutiva fiorentina uno speciale articolo disponeva che « la lettura di Dante sarà affidata ciascun anno a una serie di lettori scelti dalla Commissione, la quale avrà cura che siano invitati, per quanto sia possibile.... dantisti da ogni parte d' Italia per render sempre *più solenne e generale il culto del Poeta nazionale* » [2].

---

[1] Cit. dal DEL LUNGO nel suo Discorso di Ravenna, *Bull.*, IX, 5-6.

[2] Art. 5 (v. *Bull.* cit., VII, 125).

VI.

Questo culto, in verità, sapeva troppo di letteratura, e Dante redivivo non sarebbe stato certamente incline a compiacersene. Né, per dir la verità, la Commissione esecutiva ebbe approvazioni e plausi da ogni parte. Che anzi quell'anno stesso dell'apertura della Sala di Dante a uno della Commissione toccò di prendere la difesa contro alcuni scritti « ispirati », egli diceva, « da una specie di dantofobia ». Si trattava del fenomeno, egli aggiungeva, « di un tal rivoletto limaccioso che vorrebbe intorbidare una grande e chiara fiumana; di voci stonate che vorrebbero rompere una solenne armonia corale ». E la difesa era questa:

Gli studi sul Poema, e tanto più gli studi criticamente esposti in una scuola universitaria; le conferenze speciali su questa o quella quistione; sono cosa utilissima, anzi indispensabile: ma sono un'altra cosa, e non possono né vorrebbero tener luogo d'una esposizione perpetua e pubblica della parola di Dante. La quale *lettura*, dunque, è, prima di tutto, un continuo omaggio che Firenze madre rende alla memoria del più grande suo figliuolo, raccogliendo i devoti ascoltatori sotto le splendide volte d' Or San Michele.... Ma essa *lettura* ha altresì, in confronto pur della antiche cattedre dantesche, un significato nuovo. Sulla cattedra fiorentina d' Or San Michele son saliti e saliranno studiosi d'ogni parte d' Italia, volentieri accorrendo al fatidico nome di Dante, e di Firenze. È dunque l' Italia nuova, l' Italia una, che legge nella città, centro dell'unità sua linguistica, il *suo Dante*, nel sacro nome del quale, pur ne' giorni della servitù politica, gl' italiani si riconobber fratelli.

E così seguitando, con ragioni che non è certo siano state poi sempre in mente ai cento e più lettori d'Or San Michele. Lo scrittore doveva pur difendere la Commissione dell'avere voluto a pagamento l' ingresso alla

Sala di Dante pei non soci, e giungeva ad augurare che la sala fosse per parere un giorno « angusta al popolo che s'accalcherà — speriamo composto ed attento — ad udire la parola del suo Poeta »[1]. Questo giorno non credo sia ancora venuto; e dai resoconti dei segretari della Commissione — per non ricorrere a documenti sospetti — parrebbe che la lettura abbia dato luogo sempre a impazienze, e suggerimenti, a discussioni di uditori, che non s'inducevano a dichiararsi soddisfatti di tanta buona volontà di dantisti e amatori di Dante via via sobbarcatisi al cimento. Il segretario per gli anni 1908-10, per esempio, ricorda che un periodico fiorentino era giunto « fino a proporre che la Commissione, per spronare il lento procedere di qualche lettore e correggerne il frequente deviare, prendesse, prima del giorno fissato, per l'esposizione del canto, visione del manoscritto e accettasse o non accettasse, modificasse, togliesse o sfrondasse il non esatto, il non opportuno, il troppo e il vano ». Strana proposta, che ha un forte sapore ironico. Ma più strana e più significativa la postilla dell'egregio segretario:

Di questo, che è un'opinione personale dello scrittore della proposta che non so a quanti paia attuabile, alcuni dei chiamati di quest'anno hanno mostrato di aversi a male, hanno rinunziato all'incarico, venendo meno così all'impegno assunto sulla parola non solo con noi della Commissione, ma moralmente col pubblico di Orsanmichele e colla città. Questi apostati sono stati subito sostituiti con egregi studiosi ed eleganti scrittori e, fortunatamente, bonissimi dicitori.

Peveri dantisti accusati di apostasia! E se « bonissimi dicitori » parvero i conferenzieri sostituiti, non erano dunque « boni » quei disgraziati?

---

[1] O. Bacci, *Per la « Lettura di Dante » in Or San Michele* nel « Giornale Dantesco », a. VII (1900), pp. 500-504.

Il bravo segretario protestava:

Come noi non dobbiamo dimenticare che la pubblica esposizione dell'opera di Dante vuole rialzare la coltura pubblica e l'anima italiana, non solo di Firenze, alle più elevate idealità di patria, di umanità e di libertà, così non potremmo incatenare il lettore sul letto procusteo della nostra revisione e convertirci in inquisitori di quello che egli sia per dire; e poi nessun uomo che rispetti se stesso si esporrebbe a simile esame. Non dovremmo noi in questa supposizione obbligare il malcapitato a sostenere anche una prova generale per giudicare se il tono della voce, il gesto, e perché no, la misura della sua persona sono convenienti alla maestà della cattedra solenne.

E queste dichiarazioni sono pure ufficialmente pubblicate tra gli atti della Società [1]. Evidentemente, quel tale incontro, nella stessa gabbia, dei due leoni, di cui parlava il Guerrini, né anche in Orsanmichele aveva spesso esito felice [2].

Né in Orsanmichele, né in tutte le altre cento Sale di Dante, che a imitazione di quella fiorentina sorsero per parecchi anni nelle varie città d' Italia, in cui venne di moda la conferenza dantesca, la forma più pericolosa e più fastidiosa di quello che fu detto il « monoteismo dantesco » [3] dei dantisti che « se fossero vissuti trent'anni fa, avrebbero dissertato dell'unità della lingua; se settant'anni fa, il purismo ed antipurismo; se nel sec. XVIII, avrebbero recitato sonetti in Arcadia; nel Seicento, escogitato ghiribizzi ed anagrammi; nel Cinquecento, com-

---

[1] SOCIETÀ DANTESCA ITALIANA, *Atti e notizie*, N. 3, 1909-10, Firenze, Palagio dell'Arte della lana (1911), p. 51.

[2] Tra le *Pistole d'Omero* (Firenze, Bemporad, 1917) scritte con tanto brio e buon senso e senno dal compianto E. Pistelli sotto veste di un ragazzo canzonatore, sbarazzino quanto intelligente, la XXXII è dedicata alle Letture di Orsammichele; ed è un ritratto pieno di malizia ma anche di verità.

[3] C. RICCI e B. CROCE, nella *Critica* del 1903, pp. 230-32.

posti ragionamenti sull'amor platonico e sopra un sonetto o un verso di sonetto del Petrarca o di Monsignor della Casa ».

Ad Orsanmichele ed altrove la moda, come suole, ha dato occasione — non c'è quasi bisogno di dirlo — a taluni saggi insigni di vera critica dantesca, pei quali è un vero caso il trovarsi a far parte della famiglia in cui son nati; e, poiché qui non si fa la storia della critica dantesca, non tocca a noi additarli particolarmente. Qui non si doveva indicare altro che quell'aria di famiglia; aria greve, di esercitazione accademica, di fatica laboriosa, indizio di una cultura in decadenza, diventato passatempo piuttosto noioso, come tutti i passatempi obbligati, in cui sarà regola di galateo fingere di provar gusto! L'istituzione fiorentina sopravvive stanca, e vuol essere, lo abbiamo visto, perpetua. Sopravvive per attestare che quel movimento di cultura che abbiamo studiato in questo libro, e che ebbe la sua parte importantissima nella formazione dello spirito nazionale della nuova Italia, è veramente esaurito.

INDICE DEI NOMI

INDICE